Coll. Herbst
44m – 1

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36601930550019

<36601930550019

Bayer. Staatsbibliothek

Bibliothek christlicher Denker

herausgegeben

von

Dr. Ferdinand Herbst.

Erster Band.

Johann Georg Hamann.
Friedrich Heinrich Jacobi.

Leipzig, 1830.
Verlag von Johann Ambrosius Barth.

149. D.

Bibliothek christlicher Denker

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

herausgegeben

von

Dr. Ferdinand Herbst.

Erster Band.

Johann Georg Hamann.
Friedrich Heinrich Jacobi.

Leipzig, 1830.
Verlag von Johann Ambrosius Barth.

Dem

verdienstvollen Herausgeber

von

Hamanns Schriften, Jacobi's Briefen ꝛc.

Herrn

Friedrich von Roth,

Präsidenten des königl. baier. Oberconsistoriums
zu München,

in

tiefster Hochachtung

gewidmet

vom

Verfasser.

Vorwort.

Kant hat den Begriff des Negativen in die Weltweisheit eingeführt. Sollte es nicht ein nützlicher Versuch sein, nun auch den Begriff des Positiven in die Philosophie einzuführen? — So fragte vor Jahren Friedrich Schlegel, als er in den bekannten Charakteristiken und Kritiken eine Sammlung eigener Gedanken im Geiste Lessings gab. Nicht thöricht war diese Frage; denn gegenwärtig sind die Hauptbestrebungen der Philo-

sophie auf die Lösung dieses Problems gerichtet. Ja es gilt, mit aller Energie des Gedankens, den Begriff des Positiven in die Wissenschaft einzuführen. Und damit hört die Philosophie auf bloß abstracte Wissenschaft zu sein. Auf die Urthatsachen in der Geschichte alles Werdens gerichtet, gewinnt sie mehr und mehr den Charakter einer transscendentalen Weltgeschichte, und ihren Höhepunkt in der christlichen Offenbarung findend, wird sie im eminenten Sinne christliche Philosophie. Das Streben, diese Philosophie zu gewinnen, regt sich, in dunkler Ahndung, schon im patristischen Zeitalter, und eine fortlaufende Reihe würdiger Repräsentanten, und eine reichhaltige Literatur knüpft sich daran. Das Bedeutendste aus diesem Gebiete der Literatur, zunächst des achtzehnten Jahrhun=

derts, zu bearbeiten und in Einem Werke zusammenzustellen, ist der Zweck meines Unternehmens. Bibliothek christlicher Denker nenne ich dieses Werk. Als christliche Denker gelten mir, wie aus dem Angedeuteten hervorgeht, nur solche, die das Christenthum nehmen wie es ist, nicht wie es sich nach zufälligen Gesichtspunkten so oder auch anders deuten läßt, die aber auch weit entfernt sind von jenem starren, geistlosen Dogmatismus, den man zu Zeiten wohl auch für Philosophie ausgegeben hat. Christliche Denker sind mir solche, die in dem positiven Gehalte des Christenthums zugleich die Lichtpunkte für die philosophische Speculation erkannten, und die eigenthümlich christlichen Ideen zur Energie lebendiger, individueller

Gegenwart sich machten. Daß sie zum Theil als Mystiker verschrieen sind, kümmert mich nicht. Denn daß in der geistvollen Mystik fruchtbare Keime verborgen liegen, gibt jeder unbefangene Forscher zu. Das Uebrige sagt die Einleitung.

Leipzig im August 1830.

F. Herbst.

Einleitung.

Das Größte, was die neuere Zeit im Gebiete des geistigen Lebens aufzuweisen hat, ist der fortgesetzte Kampf um eine selbstständige Wissenschaft; ein Kampf, der unser Interesse um so lebendiger in Anspruch nimmt, je mehr die Geister, die ihn führen, Gewinn sind, während die Resultate selbst zum Theil noch fern liegen und an Frieden sobald nicht zu denken sein möchte, am wenigsten an einen ewigen. Die ersten kräftigen Regungen in diesem Kampfe gehören dem Jahrhundert an, welches die Bestimmung gehabt zu haben scheint alle Formen der Ideenlosigkeit zu erschöpfen, um dann alle Stufen des Idealismus zu durchlaufen: dem vielfach bewegten achtzehnten Jahrhundert. Diesem hatte das vorhergegangene siebzehnte eine bereicherte Natur= und Erdkunde hinterlassen, nachdem Bacos umfassender Geist thätig gewesen war. Aber was er, der Vater der neuern Physik, gewissermaßen zum Motto seiner Erbschaft machte, jener bekannte Ausspruch:

daß die Philosophie, nur an der Oberfläche berührt und gekostet, zum Unglauben und zum Atheismus führe; tiefer geschöpft aber die Verehrung der Gottheit und den festen Glauben an sie über alles bekräftige, hatte keinen Segen der Verheißung; denn das tiefere Schöpfen war der leichtfertigen Erben Sache nicht. Sie wollten auch das aus der niedern Erfahrung und Sinnenwelt hernehmen was sie nie enthalten können: das Gesetz des Lebens und des Handelns, und damit war der Weg zum Atheismus gebahnt. Betreten wurde er mit raschen Schritten, nachdem Locke alle Ableitungen aus der Empfindung und Sinnenerfahrung gemacht und Deskartes mit dem Kunststück sich befaßt hatte an allem zweifelnd einen reinen Vernunftstaat gründen zu wollen.

Waren bisher die Engländer das herrschende Volk auch in der literarischen Welt gewesen, so griffen nun auch die Franzosen thätig ein. Unter ihnen ist es vorzüglich Voltaire, welcher die Schuld auf sich geladen, daß im achtzehnten Jahrhundert von dem herrlichen Erbtheile des siebzehnten ein die höhere Wahrheit zerstörender Gebrauch gemacht wurde. Ein eigentliches System des Unglaubens, sagt von ihm ein geistreicher Kenner der Literatur, überhaupt feste Grundsätze, eine bestimmte philosophische Meinung oder auch nur eine bestimmte Form des philosophischen Zweifels, finden sich bei Voltaire nicht. Wie die Sophisten des Alterthums die Gewandheit und die Kunst ihres Geistes darin bewährten, daß sie zuerst die eine, dann die andere der ersten grade entgegengesetzte Meinung mit aller Beredtsamkeit aufstellten und vortrugen, so schreibt

auch Voltaire ein Buch gegen die Vorsehung und ein anderes dafür. Doch ist er hier in so weit redlich, daß man leicht gewahr wird, an welchem von beiden Werken er am meisten mit Liebe gearbeitet. Ueberhaupt überließ er sich nach Laune und Gelegenheit in unzähligen einzelnen Angriffen und Einfällen seinem Witz und seiner Abneigung gegen das Christenthum, zum Theil auch gegen alle Religion. In dieser Hinsicht wirkte sein Geist wie ein ätzendes und zerstörendes Mittel zur Auflösung aller ernsten moralischen und religiösen Denkart *). —

Für wen es keine bleibende Wahrheit gibt und keinen Ernst des Lebens, wem das Heilige nur etwas gilt, sofern es ihm Gelegenheit bietet mit Witz, Scharfsinn und Satyre zu glänzen, dem schreiben wir geistige Frechheit zu. Wo aber diese gehört wird und Eingang findet, da lösen sich die zartesten Fäden eines organisch geordneten Lebens auf und „Schatten die der Wahn erzeugte" treten an die Stelle des Urbildes jeder Tugend. Und so geschah es nun. Als in dieser Zeit des Wahns Helvetius Eigennutz, Eitelkeit und Sinnengenuß als die wahren alles bestimmenden Triebfedern, das einzige Reelle im Leben und die allein vernünftigen Zwecke eines aufgeklärten Menschen darstellte, so fand man bloß, daß er das allgemeine Geheimniß der ganzen Welt verrathen habe, und wie Diderot mit fast fanatischem Haß gegen das

*) Friedrich Schlegel in den Vorlesungen über Geschichte der alten und neuern Literatur im zweiten Bande.

Christenthum zum Mittelpunkt der Encyklopädisten ward, griff das fertige atheistische System nach allen Seiten ein. Das Christenthum, völlig in Heidenthum verkehrt, wurde nun auch mythologisch erklärt: Christus — ein astronomisches Sinnbild, historisch nie vorhanden, die Apostel — den Zeichen des Thierkreises entsprechende Gestalten: das war die Weisheit, das die Spottgeburt des Zeitalters, das vor der Welt mit dem einschmeichelnden Namen der Aufklärung prangte.

Die Deutschen waren für die neue Weisheit dieser Welt nicht unempfänglich; doch nahm unter ihnen die gute Sache derselben etwas andere Gestalt und Farbe an. War zur Zeit der Reformation das Gefühl stark genug gewesen, um Begeisterung für die Idee zu wecken und gewaltige Individualitäten hervorzurufen, so war doch die Reflexion nicht frei genug, um die Idee durchgreifend festzuhalten. Im Schwanken zwischen Gefühl und Reflexion verwischte sich allmählig der frische Hauch, der von hervorragenden Individualitäten ausgegangen war. Was Wunder, wenn nun das innere Leben von Stufe zu Stufe tiefer sank! Zwar bewährte sich auch darin der tiefere Ernst der Deutschen, daß der Materialismus und Atheismus des Auslandes nie recht feste Wurzeln unter ihnen schlagen konnte: aber es war, nicht ohne Verschulden des übrigens großen Leibnitz, eine Ansicht der Dinge unter blos relativen Gesichtspunkten herrschend geworden, die von Wolf in die Form der Abgeschmacktheit gebracht, ein geistloses Räsonniren verbreitete. Dazu erfanden beschränkte Sprecher eines secularisirten Geschlechts die schaalen Principien der bloßen

Nützlichkeit, und damit wurde absolute Seichtigkeit auch in die Wissenschaft eingeführt.

Außerdem daß in Deutschland das Werk jener seichten Aufklärung nicht wie in Frankreich mit allem Glanze des Geistes, des Witzes und Scharfsinns betrieben wurde, ist auch das bemerkenswerth, daß hier hauptsächlich die Theologie es war, wo die Neuerungen Grund und Boden gewinnen sollten, während in Frankreich, und auch in England, die Theologen der Natur der Sache gemäß die Opposition ergriffen. Wer kennt sie nicht, jene deutschen Gelehrten, die „nicht geistreich, aber ungläubig, nicht fromm, und doch auch nicht witzig und frivol" — mit Hülfe einer sogenannten gesunden Exegese, einer aufklärenden Psychologie und schlaffen Moral alles Speculative und Positive aus dem Christenthum zu entfernen strebten? Diese unselige Halbheit war in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts fast allgemein. Auf gleichem Standpunkt mit ihnen standen in der Historie die sogenannten pragmatischen Geschichtsschreiber, auf welche man längst die Worte aus Göthes Faust angewendet: „Was sie den Geist der Zeiten nennen, ist immer nur ihr eigner Geist;" ferner in der Jurisprudenz die Verkündiger eines inhaltsleeren Naturrechts; endlich in den Naturwissenschaften die, welche mit dynamischen Spielereien sich gar leichte Arbeit machten.

Noch ehe das abstracte Bewußtseyn dieser Periode sich klar geworden, hatten die deutschen Aufklärer in Berlin einen Mittelpunkt gefunden und in Friedrich Nicolai daselbst einen industriösen Buchhändler und Wortführer

zugleich, der ihnen das hundertbändige Organ der allgemeinen deutschen Bibliothek schuf.

Wahrscheinlich haben mehrere meiner Leser noch die Schrift von Fichte (vom Jahr 1801) in Erinnerung, welche als Charakteristik Fr. Nicolai's ein Beitrag sowohl zur Literar-Geschichte des vergangenen als zur Pädagogik des angehenden Jahrhunderts sein sollte. Was dort im Ernste von Nicolai gesagt ist — das Ganze ist eine mit leidenschaftlichem Haß der Nicolaischen Einbildung, Anmaßung und Seichtigkeit und mit blühendem Witz geschriebene Schmähschrift — das gilt mehr oder weniger von der ganzen Secte der damaligen Aufklärer.

Protestantismus nämlich, Denkfreiheit, Freiheit des Urtheils waren ihre beständigen Stichworte. Ihr Protestantismus aber war die Protestation gegen alle Wahrheit, „die da Wahrheit bleiben wollte, gegen alles Uebersinnliche und alle Religion, die durch Glauben dem Dispute ein Ende machte.“ Nach ihnen war das eben der Zweck der Kirchenverbesserung, „jeden Laien in den Stand zu setzen über religiöse Gegenstände in's Unbedingte hin und her zu disputiren, keineswegs aber irgend etwas gläubig zu ergreifen und in diesem Glauben zu handeln.“ Ihre Denkfreiheit war die Befreiung von allem Gedachten, die Ungezämtheit des leeren Denkens.“ Freiheit des Urtheils war ihnen „die Berechtigung für jeden Stümper und Ignoranten über alles sein Urtheil abzugeben, er mochte etwas davon verstehen oder nicht.“ Und so brachten sie ihr Leben hin „im unaufhör-

lichen Disputiren, um die Disputirfreiheit, genannt Protestantismus," als das höchste Gut der Menschheit gegen jede wahre Autorität unter der Fluth hohler Worte geltend zu machen *).

Dieser Seichtigkeit schien weder Ziel noch Maß gesetzt zu sein, nachdem ihr Nicolai in der allgem. deutschen Bibliothek ein Organ der Mittheilung geschaffen hatte. Was der Geist dieses Werkes war, darüber hat sich längst ein bestimmtes Urtheil ausgeschieden. Abgesehen von einzelnen guten Arbeiten, die es zumal in seiner frühesten Periode aufzuweisen haben mochte, war es, wie Fichte sagt, der Mittelpunkt des leeren Geschwätzes. „Eine Philosophie, die hinüber und herüber schwatzte ohne Regel und

---

*) Wem diese Schilderung zu stark und grell vorkommt, dem bringen wir in Erinnerung, daß nach Zeugnissen von Hamann und Jacobi (Hamanns Briefw. mit Jacobi S. 276. Jac. auserles. Briefw. I. S. 479.) einer von diesen Aufklärern, der nicht den unbedeutendsten Namen hatte, ausdrücklich erklärte: man dürfe jetzt nur nicht nachlassen, und in zwanzig Jahren werde der Name Jesus im religiösen Sinne nicht mehr genannt werden. — Unter den Wohldenkenden, die von der Richtung, welche diese Menschen angaben, nicht ohne Empörung sprechen konnten, nenne ich nur den redlich prüfenden Johannes Müller. „In der That wird die sogenannte protestantische Kirche, sagt dieser in einem Briefe (W. VII. S. 195.) immer mehr ein eigentliches Babel — abscheulich ist's, wie man verfährt! Gegen diese elende Secte, die kalte, unempfängliche, wollte ich lieber noch bei Mystikern sein, so wenig sonst etwas mir zusagt, was gegen die schlichte Manier der Alten und Großen ist." — Solcher Stellen finden sich unzählige in seinen Werken. — Auch Lessingen erschien das Religionssystem, von welchem hier die Rede ist, als „Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen." —

feste Bahn, eine Theologie, deren Hauptzweck war die Bibel so vernünftig zu machen wie diese — Schwätzer selbst waren, eine Kunstkritik, die auf nichts sah als auf die Wahrscheinlichkeit der Fabel und die moralische Erbaulichkeit, eine Gelehrsamkeit, die im Zusammenraffen seltner Raritäten auf einen confusen Haufen bestand, eine flache, breite Schreiberei: dies war von jeher der Geist dieses Werkes."

Es ist für die Richtung, die sich in diesem Werke aussprach, sehr bezeichnend, was Lavater einmal an Jacobi schreibt: „Lieber Jacobi, welch ein negatives Jahrzehend ist's! welche Heere negativer Menschen! Alle rauben, niemand will geben; alles zerstört, niemand will bauen. Kein Ernst, alles Leichtsinn; keine Würde, alles Neckerei; kein Zweck, alles Nebenabsicht" (Jac. W. IV. Abth. 3. S. 127.). Es darf uns auch nicht wundern das Geschrei dieser negativen Menschen zum Lobe und zum Schutze der Vernunft; denn sie glaubten in der That, wie Jacobi richtig bemerkt, daß ihre Meinung die Vernunft und die Vernunft ihre Meinung sei — ein Wahn, der hie und da bis zur Vernunftwuth gesteigert wurde. Es ist endlich ganz natürlich, daß sie den großen Haufen der Menschen für sich hatten; denn dieser weidet sich (nach Lavater) unaufhörlich an Worten ohne Sinn, Aeußerlichkeiten ohne Kraft, Körper ohne Geist, Gestalt und Form ohne beseelendes Wesen — das Eigentliche der Abgötterei *).

*) Physiognomik I. S. 144.

Waren es demnach nur mittelmäßige Köpfe, die in Deutschland dieser Richtung huldigten: welche Stellung nahmen zu ihr die geistreichen und gründlichen Denker? — Rühmend erkennt es die Nachwelt an, daß keiner von ihnen zur Trivialität oder zur geistigen Frechheit herabsank. Die von den Aufklärern nur schal und matt gehaltene Opposition gegen das todte Wesen früherer Zeit brach auf einmal mächtig durch in einer freien, kühnen, philosophischen Kritik, die von Kant und Lessing ausging. Mag es sein, daß diese Männer, nicht ohne Anwandlung vom herrschenden Princip der Zeit, zunächst nur eine auflösende Wirkung hatten, so lebten sie doch unbestreitbar in Tiefen des Geistes und der Gelehrsamkeit, deren Offenbarwerden den befruchtenden Keim enthielt zu einem neuen organischen Lebensbau. Bezeichnen wir diese kritische Richtung, die darauf ausging, daß um der Wahrheit willen jeder Zweifel offenbar würde, als das erste Stadium im Streben nach wahrer Aufklärung, so ergibt sich als das zweite jene tiefer gehende Naturansicht, welche auf Spinozas hohe Geistigkeit zurückführte. Die im groben Materialismus untergegangene innere Einheit und Verwandtschaft aller Dinge wurde mit antikem Sinn wieder zum Leben erweckt. Die Wunder des Seins wurden aufgethan, das Universum mit phantasiereicher Kühnheit umfaßt und jene heilige Einheit, worin Gott ungetrennt mit der Natur ist, in unmittelbarer übersinnlicher Anschauung zu erkennen, als die Weihe zur höchsten Seligkeit gepriesen.

Wenn das System, auf welchem diese Ansicht beruhte, ein Irrthum ist, so kann es in der That nur ein groß-

artiger sein. Wie kurzsichtig müßte der sein, welcher verkennen wollte, daß ein neuer frischer Lebenshauch von da ausging und das Element gegeben war für eine unendliche Bildung. Dies bewährte sich schon darin, daß mit dieser höhern geistigen Naturansicht die höchste Poesie verschwistert war, die im Originalwerke der Deutschen, im Faust, die ganze neue gährende Welt conzentrirte.

So ging also die Philosophie mitten im Wahne einer frivolen Zeit ihren ewigen allmähligen Schritt mit aller Frische des Strebens. Aber noch war das dritte Stadium nicht eingetreten, wo wieder rein und lauter die Quelle fließen sollte, „aus der ein Trunk den Durst für immer stillt.“ Vielleicht daß wir dahin auf gutem Wege sind, daß das Christenthum, nachdem es den Denkern auf längere Zeit abhanden gekommen, mit einem neuen gewissen Geist im Mittelpunkt erfaßt wird, daß eine wahrhaft christliche Philosophie den Frevel versöhne, den die neuere Zeit in ihrer unendlichen Zerrissenheit verschuldet. Das Bedürfniß dieser Philosophie wird tief gefühlt — das Zeitalter wird seinen Sprecher finden.

Während kaum die ersten genügenden Laute in dieser Hinsicht vernommen worden sind, wollen wir durch die Literatur hindurch dem goldenen Faden nachgehen, den mitten in der allgemeinen Wüste der Aufklärerei einzelne divinatorische Denker webten, indem sie auf die Frage aller Fragen: Was ist Wahrheit? Antwort suchten im eigentlich christlichen Sinne und bei der Bestimmtheit ihres Denkens in energische Opposition traten gegen die

alles leer machenden negativen Denker. In machtvoller Entschiedenheit des Geistes stellte um eben die Zeit, wo das gemeine Bewußtsein seichter Aufklärer zur allgemeinen Vernunft sich erheben wollte, Johann Georg Hamann das Wort der ältesten Offenbarung „wie ein noch unverstandenes Räthsel“ hin. Ein Schein von christlicher Philosophie ging auch durch Fr. H. Jacobi's geistreiches Wesen. Gleichzeitig faßte Kaspar Lavater die Geheimnisse des Christenthums „als Lichtpunkte der ideellen Erkenntniß“ auf. Weiterhin ist Pascal in dieser Beziehung von Bedeutung.

In den Kreis dieser Männer, welche Männer sind von Genie für das Unsichtbare, soll das vorliegende Werk führen, mit dem besondern Zweck, in den gegenwärtigen Streit der Parteien, hinsichtlich der Glaubensangelegenheiten, entschieden mit einzugreifen. Je mehr das „Genie der Unwahrheit,“ welches in unsern Tagen so allgemein ist, die einfachsten Gesichtspunkte verrückt, desto wohler wird es thun an großen Beispielen zu zeigen, was es heiße mit Aufrichtigkeit des Geistes nach Wahrheit ringen. Wer tiefer in das Leben und die Gedankenwelt derer blickt, welche hungern und dürsten nach der rechten Speise, wer an ihnen die Energie, aber auch die Noth, die Wehen des menschlichen Denkens in göttlichen Dingen kennen lernt, der wird zum rechten Ernste gestimmt, wird in seiner Gesinnung milder, aber auch in seinem Denken bestimmter, wird wahrheitsliebender werden. Wir beginnen mit Hamann und Jacobi.

Wenn letzterer weniger ausführlich behandelt ist, als Hamann, so liegt dies daran, daß Jacobi nicht in jeder Beziehung in den Kreis dieser Männer gehört — ein Urtheil, welches genügende Rechtfertigung finden wird.

Erste Abtheilung.

Johann Georg Hamann.

Nicht Leyer! — noch Pinsel! — eine Wurfschaufel für meine Muse die Tenne heiliger Literatur zu fegen.

Hamann's Schriften II. S. 257.

Hamann's Leben.

Im Wendepunkt eines Zeitalters werden oft diejenigen, in deren Geiste die Zukunft vorgebildet ist, wunderbar umstrickt von den gährenden Elementen der Zeit: Sie nehmen gleichsam dämonische Natur an und wirken, kraft derselben, zunächst verwirrend *); verstanden werden sie erst, wenn die Unruhe der Zeit mehr und mehr beschwichtigt ist.

Dies zur Einleitung in das Leben und die Charakteristik eines Mannes, der, obwohl seit seinem ersten Auftreten ein Gegenstand der Beurtheilung, schwerlich bereits nach Gebühr gewürdigt worden ist: ich meine Johann Georg Hamann, genannt der Magus im Norden **), — den meisten seiner Zeitgenossen ein Aergerniß, vielen in haltungsloser Bewegung ein tiefer Ankergrund.

Hamann wurde geboren den 27. August 1730 in Königsberg ***). Unter der Obhut frommer Eltern bür-

*) In dem Sinne nämlich, in welchem man dasselbe auch von Sokrates behaupten kann.

**) Diese Benennung, auf die sich Hamann nicht selten ironisch bezieht, ging aus von dem bekannten geh. Rath von Moser.

***) Hamann hat sein Leben bis an sein dreißigstes Jahr selbst beschrieben in den Gedanken über seinen Lebenslauf, mitgetheilt im ersten Bande seiner Schriften. Auf sie beziehen

gerlich erzogen, aber auch allen Zufälligkeiten der gewöhnlichen bürgerlichen Erziehung Preis gegeben, wuchs er heran „mit dem Hang und Vorwitz in allen Ketzereien und Irrthümern bewandert zu werden." Nach den Schuljahren, in deren Laufe er, meistens durch Privatstudium, die ersten Begriffe von Philosophie und Mathematik, von Theologie und Hebräischem bekam, — sein Gehirn wurde dadurch „zu einer Jahrmarktsbude von ganz neuen Waaren" — ward er in seinem 18ten Jahre als academischer Bürger in Königsberg eingeschrieben. Anfangs widmete er sich dem Studium der Theologie; aber mehr in den Vorhöfen der Wissenschaft umherschweifend, verlor er den Beruf, den er geglaubt für die Gottesgelehrtheit gehabt zu haben. Außer einer schweren Zunge fand er nach eignem Geständniß „viele Heuchelhindernisse in seiner Denkungsart." Auch zur Rechtsgelehrsamkeit gesteht er sich hierauf mehr zum Scheine bekannt zu haben. Er wollte lieber „ein Märtyrer, denn ein Taglöhner und Miethling der Musen" sein und folgte daher seiner Neigung zu Alterthümern, Kritik und den sogenannten schönen Wissenschaften.

Nach vollendetem academischen Cursus bestimmte ihn der Trieb zu reisen und die Lust sich zu versuchen eine Hofmeisterstelle in Liefland anzunehmen. Er gefiel nicht, wurde entfernt *) und lebte nun einige Zeit in Riga, die

sich die als Hamann's eigene Worte bezeichneten Stellen im Texte. Für die späteren Jahre sind seine **Briefe** die Hauptquelle für sein Leben.

*) Hamann hatte in seinem Zögling einen Knaben von beschränkten Geistesfähigkeiten und vernachlässigter Erziehung. Für die Aufrichtigkeit und Derbheit, womit er sich darüber gegen die zärtliche Mutter schriftlich ausgesprochen hatte, erhielt er folgenden Abschiedsbrief:

er „zwischen wüstem Fleiße und Müßiggange" theilte. Im Drange dürftiger Verhältnisse entschließt er sich als Erzieher in das Haus eines Generals nach Kurland zu gehen. Mit Mühe hält er ein Jahr aus, nach dessen Verlauf er „mit Verdruß und Unwillen" nach Riga zurückkehrt.

Hier fand er freundschaftliche Aufnahme in dem wohlhabenden Handelshause Berens, welches auf die Verwicklung seiner Schicksale den bedeutendsten Einfluß gehabt. Schon in Königsberg hatte er mit einem der Brüder Berens in vertrautem Umgange gelebt. Jetzt bezauberte ihn dieser, in Wohlhabenheit aufgewachsen und durch Reisen gebildet, „mit Aussichten, Anschlägen, Begriffen von der Welt, dem herrschenden Geschmack des jetzigen Jahrhunderts, und hundert sinnreichen Ausschweifungen, die ein menschenfreundlich Herz und eine fruchtbare Einbildungskraft hervorbringen kann." Der zweite Freund, den Hamann zu seinem Wirth gewählt, war Dr. Lindner, Rector in Riga, ihm ein Bruder vom Universitätsleben her. In diesem Triumvirate betrachtete er sich selbst als den Lepidus. Die Freundschaft aber wallte in allen gleich

---

Herr Hamann,

Da die Selben sich gahr nicht bei Kinder von Condition zur information schicken, noch mir die schlechte Briefe gefallen, worin Sie meinen Sohn so auf eine gemeine und niederträchtige Ahrt abmalen vielleicht kennen Sie nicht anders judiciren als nach Ihrem Eugenem pohtré, ich sehe Ihnen auch nicht anders an als eine Seuhle mit vielen Büchern umbhangen, welches noch gahr nicht einen geschickten Hof Meister ausmacht, und mir auch schreiben Ihre Freiheit und Gemüthsruhe zu lieb haben sie auf eine Anzahl von Jahre zu verkaufen, ich will weder Ihre so vermeinte Geschicklichkeit noch Ihre Jahre verkauft in meinem Hause sehen, ich verlange Ihnen gar nicht bei meinen Kindern, machen Sie sich fertig Montag von hier zu reisen. (H. S. I. S. 254.)

stark, sie brannten gegen einander sich zu sehen und zu genießen.

In dieser Umgebung „des Schulstaubes überdrüssig," ward er verleitet in Handelswissenschaften, in ökonomische und politische Dinge sich einzulassen, was für ihn den Reiz der Neuheit hatte, aber für die Länge der Zeit ihm nicht genügte.

Bekümmert um einen Weg, auf welchem er sich ehrlich fortzuhelfen im Stande sei, war es ihm willkommen auf die dringendste Weise in das Haus nach Kurland zurückgerufen zu werden, das er mit einiger Uebereilung verlassen hatte. Doch bald darauf sehen wir ihn, von betrübten Familiennachrichten beunruhigt, auf der Wanderung in die Heimath begriffen, nachdem er mit der Berensschen Familie ein Verbindniß eingegangen war, welchem gemäß er eine größere Reise zu unternehmen hatte, um dann mit Ansehen und Geschick für immer in ihr Haus zurückzukommen.

Mit tiefem Schmerze sah Hamann in Königsberg seine Mutter sterben. Im 26sten Lebensjahre trat er dann die beabsichtigte Reise an *) über Berlin, wo er Moses Mendelssohn kennen lernte, nach Lübeck, der Geburtsstadt seiner seligen Mutter; von da nach Amsterdam, endlich

*) Von seinem alten Vater sich persönlich zu verabschieden, war ihm unmöglich. Dies voraussehend hatte er sich in Oel malen lassen, ganz in dem Costüme, in welchem ihn der alte zärtliche Vater jeden Morgen im Bette fand, wenn er ihn wecken, oder ihm einen guten Morgen zu bieten kam: im Hemde, mit schwarzseidenem Bande vorn zugebunden, und in einem bunten seidnen Tuche um den Kopf. Dieses Bild hing er in sein Vorhängebett, damit der Vater es den Morgen seiner Abreise statt seiner fände. — Lavater hat später sein Bild in demselben Costüm in seine Physiognomik aufgenommen.

nach London. Hier ging er, ohne etwas für die Befriedigung seiner Aufträge thun zu können, mit dem Gefühle innerer Zerrissenheit hin und her, keinen Menschen findend, dem er sich hätte entdecken, der ihm hätte rathen und helfen können. Alles aufgebend war, wie er sich selbst in der ihm eigenthümlichen Derbheit ausdrückt, „nichts als die Einbildung eines irrenden Ritters und die Schellen seiner Narrenkappe seine gute Laune und sein Heldenmuth.“ In fast verzehrender Unruhe sich selbst ein Räthsel, und schwer leidend im Gefühle der Leere und des Wüsten in seinem Innern, fleht er endlich zu Gott um einen Freund, der ihm einen Schlüssel zu seinem Herzen gäbe — „einen Leitfaden von seinem Labyrinth.“ Er fand diesen Freund in der eignen Brust durch fleißiges, aufrichtiges Bibellesen. „Je weiter ich kam, sagt er in seinen Bekenntnissen, je neuer wurde es mir, das Wort Gottes, je göttlicher erfuhr ich den Inhalt und die Wirkung desselben. Ich vergaß alle meine Bücher darüber, ich schämte mich selbige gegen das Buch Gottes jemals verglichen, jemals sie demselben zur Seite gesetzt, ja jemals ein anderes demselben vorgezogen zu haben. Ich fand die Einheit des göttlichen Willens in der Erlösung Jesu Christi, daß alle Geschichte, alle Wunder, alle Gebote und Werke Gottes auf diesen Mittelpunkt zusammenliefen, die Seele des Menschen aus der Sclaverei, Knechtschaft, Blindheit, Thorheit und dem Tode der Sünden zum größten Glück, zur höchsten Seligkeit und zu einer Annehmung solcher Güter zu bewegen, über deren Größe wir noch mehr als über unsre Unwürdigkeit, oder die Möglichkeit uns derselben würdig zu machen, erschrecken müssen, wenn sich uns selbige offenbaren.“ —

In biblische Betrachtungen vertieft, las er eines Abends die Geschichte von Kains Brudermord. Er fühlte

sein Herz klopfen; denn ein Mord hatte auch ihn, wie er sich sagte, unstät und flüchtig gemacht: Er klagte sich gleichsam des Brudermordes an dem eingebornen Sohne an. Seine Seele löste sich in Wehmuth auf, sein Herz ergoß sich in einem Strom von Thränen; — nun aber war es auch so ruhig, daß er sich wie neu geboren fühlte. „In den Augenblicken, bekennt er von sich selbst, worin die Schwermuth hat aufsteigen wollen, bin ich mit einem Troste überschwemmt worden, dessen Quelle ich mir selbst nicht zuschreiben kann, und den kein Mensch im Stande ist so überschwenglich seinem Nächsten einzuflößen."

Ein unaussprechlich geistiges Bedürfniß verwickelt den Tiefsinnigen, der bekümmert ist um Wahrheit, in Kämpfe, von denen ein anderer, z. B. der blos Scharfsinnige, keinen Begriff hat. Nur lebhafte Empfindung der Wahrheit, die man freilich immer Schwärmerei genannt hat, nur religiöser Tiefsinn, und nicht gerade das sündhafteste Leben, gehört dazu, um den Druck der Sünde in seiner ganzen Macht zu fühlen. Ja das ganze historische Räthsel unsers Daseins lag Hamann wie ein schwerer Traum in der Seele. Aus diesem erwachte er, als der Geist, der auf den Tiefen der Schrift schwebet, in ihm mächtig ward. Mit Freuden verkündigte er den Freunden in Riga: „Ich habe den funden, von welchem Mose im Gesetz und die Propheten geschrieben haben," und alles was wir schriftlich aus jener Periode von ihm haben: die Gedanken über seinen Lebenslauf, die biblischen Betrachtungen ꝛc. zeugt von jener Ruhe und Klarheit, welche das Eigenthum erleuchteter Seelen ist.

Nach seiner Rückkehr aus London gedachte sich Hamann ganz dem Hause Berens zu widmen. Aber eben als die Verbindung mit demselben durch eine Heirath recht eng geschlossen werden sollte, kehrte er auf besondere Auf-

forderung seines kranken Vaters nach Königsberg zurück, sich ganz dem stillen Berufe hingebend den Vater in seinem Alter nicht zu verlassen (1759).

Um diese Zeit beginnt der interessantere Theil seiner reichhaltigen Briefsammlung. Sie zeigt uns ihn zunächst in einer merkwürdigen Verwicklung mit seinen Rigaer Freunden.

Hamann scheint die Verhältnisse mit dem befreundeten Hause ziemlich eigenmächtig gebrochen zu haben. Außer der redlichen Absicht dem Wunsche des alten Vaters zu genügen, mochte ihn dazu das Gefühl bestimmen, daß dort sein wahres Bedürfniß wenig Befriedigung fände. Die Angelegenheiten dieses Hauses zerstreuten ihn, verwickelten ihn in einen Geschäftskreis, für welchen er keine wahre Bestimmung hatte: hier im Frieden der väterlichen Wohnung aber konnte er sich mit ruhiger Sammlung seinen Studien widmen, und eben daran war ihm gelegen. Doch ehe es noch zu einem förmlichen Bruch kam, sehen wir beide, Hamann und Berens, in eine so unnatürliche Spannung zu einander versetzt, daß Vermittlung nöthig zu sein schien. Das Vermittlergeschäft übernahmen Lindner und Kant. War nämlich das bittere, herbe Element, das in Hamann so stürmische Bewegungen hervorgerufen, beschwichtigt, so hatte er sich nun in seinem Glauben und seiner Liebe wie in einer Burg befestigt. Daher es ihm an Beweglichkeit nach außen fehlte. Die Freunde wollten ihn frei machen in ihrem Sinne; er dagegen drang auf Sinnesänderung der Freunde. Die Briefe, die wir von Hamann in dieser Hinsicht haben *), sind mit seltener Derbheit und mei-

*) Sie finden sich im ersten Bande seiner Schriften, am Schlusse.

stens im Style großartiger Leidenschaftlichkeit geschrieben. Aber sie gewähren keine genügende Aufklärung der streitigen Verhältnisse, zumal da die Briefe der Gegenparthei fehlen. Für uns haben sie das meiste Interesse dadurch, daß sie uns in Hamanns damalige Denkart, in die Entwickelungsgeschichte seiner Individualität, tiefere Blicke thun lassen. Es treten nämlich schon jetzt alle Grundzüge seines Charakters in scharfen Linien hervor: unbedingte Aufrichtigkeit des Geistes, ungewöhnliche Stärke der Empfindung, Stolz und Ironie der Eitelkeit gegenüber, Weltverachtung, Selbstverleugnung.

Daß die Neigung des Herzens offenbar würde vor Gott, daß erkannt würde was die Liebe vermöchte, war ihm das Heiligste in der Freundschaft; darum scheute er auch harte Worte nicht, wo sie dem Zwecke der Selbsterkenntniß dienen konnten, so wie er auch ungescheute, selbst harte, schonungslose Begegnung von seinen Freunden in Ansehung seiner Schwächen und Fehler forderte. Wahrheiten, sagt er in dieser Hinsicht, sind wie die Zeichnungen der Natur; sie kommen uns grob vor ohne es zu sein; Lügen hingegen sind gedrechselt und polirt für das Auge, wie die Werke der Kunst, und sind ungehobelt. So schreibt er z. B. in Beziehung auf sein Verhältniß zu Berens an Lindner: Ich wünschte nichts mehr, als daß Herr Berens hart gegen mich wäre und die Maske der Freundschaft niederlegen wollte. Wenn er so hart gegen mich sein wollte, als ich gegen ihn gewesen, so hätten wir uns schon lange einander erkannt*). Wurde ihm der Vorwurf

*) In einem Briefe an Kant lesen wir: Wir müssen unsere Schwächen und Blößen so genau kennen lernen, daß keine Eifersucht noch Mißverständniß unter uns möglich ist. Auf Schwächen und Blößen gründet sich die Liebe und auf diese die Fruchtbarkeit. Sie müssen mich daher mit eben dem Nachdruck zurück-

gemacht, daß nichts natürliches in seiner Denkungsart sei, vielmehr alles übertrieben, so antwortete er: dem Schwachen und Ungläubigen kommt alles übertrieben vor was aus der größten Einfalt fließt oder mit ihr bestehen kann. Wurde ihm seine Leidenschaftlichkeit zur Last gelegt, so entgegnete er: Wenn der natürliche Mensch fünf Sinne hat, so ist der Christ ein Instrument von zehen Saiten und ohne Leidenschaften einem klingenden Erze ähnlicher als einem neuen Menschen. Wurde er aufgefordert göttliche und menschliche Dinge zu unterscheiden, so wußte er: der Christ thut alles in Gott; Essen und Trinken, aus einer Stadt in die andere reisen, sich darin ein Jahr aufhalten und handeln und wandeln, oder darin still sitzen und harren, sind alles göttliche Geschäfte und Werke. Wurde er für stolz gehalten, so erwiederte er: Laßt mir meinen Stolz in den alten Lumpen. Diese alten Lumpen haben mich aus der Grube gerettet, und ich prange damit wie Joseph mit seinem bunten Rock. Es gehört Stolz zum Beten; es gehört Stolz zum Arbeiten. Ein eitler Mensch kann weder eines noch das andere, oder sein Beten und Arbeiten ist Betrug und Gaukelei. Wollte man wissen, womit er sich beschäftige, so sagte er: ich lutherisire; es muß doch was gethan sein, dieser abenteuerliche Mönch sagte: Hie bin ich — ich kann nicht anders. Gottes Wort, und Gottes Werk, bekannte er von sich selbst, ist alles, worauf ich mich gründe. Was mir Gott jeden Tag zuschneidet, will ich thun wie es mir in die Hand fällt. Ich bete und arbeite wie ein Christ, wie ein

---

stoßen, womit ich Sie angreife, und mit eben der Gewalt sich meinen Vorurtheilen widersetzen, womit ich die Ihrigen angreife; oder Ihre Liebe zur Wahrheit und Tugend wird in meinen Augen so verächtlich als Buhlerkünste aussehen.

Pilgrim, wie ein Soldat zu Friedenszeiten. Ich bin nichts und kann zur Noth allerlei sein. Bibellesen und Beten ist die Arbeit eines Christen, wie Romane und der Putztisch eines Stutzers. Jedes Buch ist mir eine Bibel und jedes Geschäft ein Gebet. Er fördert das Werk unserer Hände, ja das Werk unserer Hände fördert er, wenn wir in seinem Namen daran gehen und nicht unsern Namen zum Endzweck unserer Mühe machen. Das Pfund ist von Gott, der Gebrauch desselben von Gott, der Gewinn gehört ihm. Meine Seele ist in seiner Hand mit allen moralischen Mängeln und Grundkrümmen derselben. Ihre Richtigkeit ist das Werk eines Geistes, eines Schöpfers, eines Erlösers. Staub, Erde und Asche werden wir sein und sind es schon. Ich sterbe täglich. Die beste Parthie, die man ergreifen kann, ist um Gottes willen arbeiten, leben weil er es so haben will, arbeiten weil er es so haben will — ruhen. Fleisch und Blut sind Hypothesen — der Geist ist Wahrheit u. s. w.

Bei der Zuversicht, mit welcher Hamann, wie aus dem allen hervorgeht, im Glauben lebte, war es nicht nur natürlich, daß alle Vermittlungsversuche von Seiten Lindners und Kants ohne Erfolg blieben, sondern daß er auch an sie selbst bestimmtere Anforderungen machte. Dem gutmüthigen Kant sagte er mit dürren Worten: „Ich muß beinahe über die Wahl eines Philosophen zu dem Endzweck eine Sinnesänderung in mir hervorzubringen, lachen. Ich sehe die beste Demonstration wie ein vernünftig Mädchen einen Liebesbrief und eine Baumgartensche Erklärung wie eine witzige Fleurette an *)." In demselben Briefe, dem diese Stelle gehört, bedauert er Kanten, einem Menschen zu nahe gekommen zu sein,

---

*) s. W. I. S. 440.

dem die Krankheit seiner Leidenschaften eine Stärke zu denken und zu empfinden gebe, die ein Gesunder nicht besitze *). Und wie characteristisch ist die Erklärung, die er Lindnern in Bezug auf Berens gibt: „Ich würde der undankbarste und niederträchtigste Mensch sein, wenn ich mich durch seine Kaltsinnigkeit, durch sein Mißverständniß, ja selbst durch seine offenbare Feindschaft sobald sollte abschrecken lassen sein Freund zu bleiben. Unter allen diesen Umständen ist es desto mehr meine Pflicht Stand zu halten und darauf zu warten, bis es ihm gefallen wird, mir sein voriges Vertrauen wieder zu schenken. Es fehlt an nichts als hieran, daß wir uns einander so gut und besser als jemals verstehen."

Einen klaren Bericht der hier obwaltenden Verhältnisse zu geben, erlauben die vorliegenden Quellen nicht. Zu bemerken ist, daß Hamann gesteht, er habe sich gegen das Berenssche Haus Dinge zu Schulden kommen lassen, die ihm selbst unbegreiflich seien, daß er aber auch entschieden behauptet, sein Freund Berens habe eben so sehr eine falsche Erkenntniß von ihm wie von sich selbst. Ein Scheidebrief von Seiten dieses Hauses löste am Ende das ganze Verhältniß auf.

Während dessen lebte Hamann im Hause seines Vaters, verborgen vor der Welt, seinen Studien. Mit Fleiß und Ausdauer studirte er damals die griechischen Dichter und Philosophen, las Moses und die Propheten, lernte Arabisch. „In diesen glücklichen Jahren, heißt es in einem spätern Briefe, lernte ich erst studiren, und von der damaligen Erndte habe ich lange gelebt." Auch die sokratischen Denkwürdigkeiten, die erste Schrift

*) s. W. I. S. 429.

durch welche Hamann die Aufmerksamkeit des Publicums auf sich zog, gehören in diese Periode.

Vier Jahre verflossen ihm so in ungestörter Muße. Endlich entschließt er sich in seinem 33sten Jahre, ohne sich zu einem öffentlichen Amte und Stande Talent zuzutrauen, zuerst beim Magistrate, dann bei der Kammer in Königsberg freiwilligen Dienst in der Kanzlei zu nehmen, in der Hoffnung, „daß es ihm durch diesen Weg gelingen könnte als ein Invalide des Apoll mit einer Zöllnerstelle zu seiner Zeit begnadigt zu werden.“ Ein halbes Jahr später versichert er der Kammer, außer einer gänzlichen Verzweiflung an der Möglichkeit einer Copistenhand und des dazu nöthigen Augenmaßes jemals mächtig zu werden, dürfte die länger fortgesetzte Mühe einer sitzenden Arbeit den Verlust seiner Gesundheit unersetzlich und sein übriges Leben bald so köstlich machen, daß zum Genuß desselben ihm weder Mittel noch Raum blieben. Das Gesetz der Selbsterhaltung lege ihm also die Pflicht auf, eine angenehme Zeit zu erwarten, die Gott und der König dem Vaterlande schenken werde *).

Die Arbeiten für die Königsberger Zeitung, mit welchen ihn hierauf der Buchhändler Kanter beschäftigte, bestehend aus gelehrten Anzeigen, hatten keinen dauernden Reiz für ihn; denn an Schriftstellerei (von ihm in der Regel Autorschaft genannt) war ihm wenig gelegen, am allerwenigsten am Recensentenamte. „Ich hasse von Grund des Herzens beides, sagt er ausdrücklich, und unter allen Handwerken ist mir keines unerträglicher.“ Im Jahre 1764 (im 34sten Lebensjahre) finden wir dann den unruhig strebenden Mann wieder auf Reisen. Das Hauptziel war Frankfurt, wo er den geh. Rath von Moser, der

*) H. Schr. III. S. 210.

ihm eine angemessene Anstellung im Darmstädtischen zugedacht hatte, aufsuchen wollte. Moser war eben nach Holland verreist, als Hamann ankam. Dieser kehrt zurück ohne seinen Freund und Gönner gesehen und gesprochen zu haben.

Klagend daß er nicht wisse wozu er auf der Welt sei, will sich Hamann in seinem 35sten Jahre wieder als Hofmeister versuchen; doch wird er nach einem interimistischen Aufenthalte in Mietau, wo er sich bei dem Hofrath Tottien in Geschäften übte, bei der General-Accisedirection in Königsberg als Uebersetzer (Secretaire traducteur) angestellt (i. J. 1767).

Um diese Zeit war Hamann bereits mit Herder, der damals in Riga, in Correspondenz getreten. Bei weitem mehr als Lindner, welchen er später selbst einmal nur ein Analogon, eine Salzsäule der Freundschaft nennt, war dieser Hamanns starkem Genius gewachsen, und äußerst erfreulich ist es zu beobachten, wie der aufstrebende Jüngling an der Flamme des gewaltigen Mannes sich nährt, voll Liebe und Hingebung, doch selbstständig sich behauptend. Ihm schickte er als seinem „erstgebornen Kunstrichter" öfters seine Manuscripte und bat um seine Meinung „sonder Arglist, Rückhalt, Fehde und Schonen." Die Anmerkungen, die der ältere Freund über des jüngern Schreibart säte, fielen auf ein gut Land. Hamann wurde der „Schutzgeist seiner Autorschaft."

In Herder sproßten vielleicht zu viele Blüthen auf einmal. Hamann wenigstens war unzufrieden mit ihm, daß er zu vielerlei unternähme ohne etwas zu vollenden, wohl auch zu Menschen sich herabließe, die seines Geistes nicht würdig waren, z. B. zu dem händelsüchtigen Klotz. Daher wünschte er ihm ein wenig mehr wahre Liebe und wahren Ehrgeiz auf seine Talente, ermunterte ihn sich

zu concentriren und mehr bei dem Berufe zu bleiben, empfahl ihm Oeconomie und Diät, besonders in Ansehung der Zeit und Kräfte, als die beiden Cardinaltugenden, denen er selbst eine Zeitlang all sein Glück zu verdanken gehabt *). — Herder gestand sich, daß seine Studien wie Zweige wären, die durch ein Ungewitter auf einmal ausgetrieben worden, und daß er noch nicht im Alter der Reife stehe; aber er war sich auch bewußt, daß jede seiner Blüthen eine ganze Frucht in sich halte, und forderte von dem Freunde, daß er ihn sporne vieles zu entwerfen. Es kommen immer Jahre, sagte er, da unsere Augen nicht mehr zeichnen, sondern ausmalen.

Herders dreijährige Reisen mit dem Prinzen von Holstein unterbrachen den Briefwechsel. Im Jahre 1772 wurde er wieder aufgenommen. Wir finden beide in fast empfindlicher Berührung wieder. Hamann nämlich hatte die Herdersche Preisschrift über den Ursprung der Sprachen ziemlich hart beurtheilt, fürchtend, daß auch dieser Reichbegabte sich verführen ließe den Götzen des Zeitalters zu opfern. Und allerdings war diese Arbeit, flüchtig auf der Reise entworfen, etwas prunkend. „Sie sind, mein lieber Hamann, sagt Herder in der Erklärung, die er dem Freunde über Entstehung und Bedeutung jener Schrift gibt (H. S. V. S. 10.), Sie sind eine starke Muskel des Herzens im großen Körper, die sehr stark und innig, aber wenn sie empfunden wird, nichts als Erbrechen wirkt. — — Ich bin nichts als ein elendes Büschel des Gefühls, des Augenwinkels; lassen Sie mich also tasten! schielen! und Sie arbeiten Ihren starken, wurmförmigen Gang fort.“ — Der Brief, dem diese Stelle entnommen, athmet Liebe,

---

*) H. S. III. 400.

und schließt mit Umarmungen des alten „Faunus, Pan und Satyr *).“

Hamann fühlte sich befriedigt, beruhigt, zumal da Herder sich recht in sein Element begeben, indem er mit Fleiß und Treue zu dem großen Bilde von der ersten Urkunde des Menschengeschlechts sammelte. „Ich lache jetzt selbst über meinen sokratischen Gram, antwortet er, daß ein Jüngling wie Herder schwach genug sein sollte, den schönen Geistern des Jahrhunderts und ihrem bon ton nachzuhuren. Meine Freude ist aber jetzt eben so innig, wie St. Paulus seine, da er sich über die Corinther umsonst betrübt hatte. Wir wollen uns beide im Apoll aufmuntern, unsern Lauf mit Freuden zu vollenden und darin nicht müde zu werden.“ Und wie der Commentar zur ältesten Urkunde erschienen war, schreibt Hamann: „Sie wissen, wie das ganze Publicum vom Beifall Ihrer Preisschrift rohreifte, war mein Fell allein trocken. Wenn gegenwärtig das ganze Publicum dürr sein sollte, so möchte jetzt mein Beifall für Sie träufeln. Alles Blendende der Preisschrift schreckte mich nicht ab, selbige zu verdammen, und alle Mißverhältnisse, wenn ich selbige auch in Ihrer neuesten Enthüllung einmal finden sollte, werden mich eben so wenig abschrecken, Ihnen zuzujauchzen: Dein sind wir, und mit dir halten wir's.“ Und wohl fühlend, daß „die Räder seiner Sprichwörter“ für Herders „romantische animalcula“ gemacht seien, ver-

*) „Alter lieber Sokrates, Schutzgeist meiner Autorschaft, Mann Gottes, alter lieber Pan, lieber Vater Silenus“ — in solchen und ähnlichen Bezeichnungen wechselnd redet Herder seinen Hamann an. Nicht zufällig sind diese Bezeichnungen, denn eine ganz eigenthümliche Verschmelzung antiken Sinnes mit christlichem Geist spricht uns in Hamanns Individualität an.

sichert er dessen „spanischem Rittergeiste“ auch fernere „Stallmeisterdienste.“

Mit dieser Schrift, deren Innres Herder „in der Wahrheit und Morgenröthe Gottes“ geschrieben und in dem Glauben, es werde die Zeit kommen, „daß die Offenbarung und Religion Gottes, statt daß sie jetzt Kritik und Politik ist, simple Geschichte und Weisheit unsers Geschlechts werde *),“ — mit dieser Schrift hatte Herder das Wüthen Nicolaitischer Kunstrichter erregt, die ihm die niedrigsten Beweggründe unterschoben. Aber ermuthigt ruft er aus: „Das Loos ist geworfen, und man muß hinüber. Die bösen Geister würden nicht zu den Lügen, Solöcismen, Personalien ꝛc. ihre Zuflucht nehmen, wenn die Sache sie nicht bisse. Daß aber das Salz voll Schlacken ist, fühlt niemand tiefer als ich. — So lange Odem Gottes in meiner Nase ist, will und werde ich streben, daß aus Rauch Feuer, aus hinfälliger Blüthe Frucht werde; ich fühls jeden Tag mit halber Verzweiflung, daß ich unreif wie ein Herling bin — nur kein todter Dornbusch. — — Lieber Mann Gottes, höre nicht

---

*) Herders Worte sind vollständig diese: „Glauben sie, mein liebster Freund, es wird einst werden, daß die Offenbarung und Religion Gottes, statt daß sie jetzt Kritik und Politik ist, simple Geschichte und Weisheit unseres Geschlechts werde. Die magere Bibel wird alle sieben Wissenschaften der alten und tausend der neuen Welt in sich schlucken; dann wird sich aber die Noth erst anheben — bis ein Tag kommt, der durch Facta und Acta alles entsiegelt. Glücklich von fern dazu vorbereitet, verkündigt, beigetragen zu haben. Ich bin nun einmal der Wissenschaften Diener, aber treulich will ich ihnen dienen.“

Auch Herders Lippen hat, wie den Mund des sanft überredenden Propheten, die Hand des Herrn gerührt, daß er in seiner Jugend mündige Worte rede.

auf mich zu warnen, aber auch zu hoffen und lieber zu stärken; denn ich fühl' es gewiß voraus, daß mir das letzte noth sein wird." —

Unterdessen hatte Herder, kaum dreißig Jahre alt, Superintendent und Consistorialrath in Bückeburg, ein Weib genommen — „blauäugig wie das Himmelszelt, ein schwebender Engel auf dieser Welt," wie er sie seinem Hamann schildert. Bei der Geburt des zweiten Knaben wurde das innige Verhältniß beider Männer auch ein gevatterliches. Unter den Mitgevattern waren Claudius und Göthe. „So seid Ihr denn gepaart, Genies aus aller Welt Ende, schrieb damals Herder an Hamann, und der Junge müßte kraft seiner Pathen ein Tollkopf werden, wenn nicht, wie ich hoffe, die Bildung der Mutter ihn vor solchem Unwesen gütig bewahrt. Nun, lieber Hamann, freuen Sie sich mit uns über die zwei und trinken Sie ihnen den guten Kelch des Lebens voll zu. Man schwimmt und schwebt in solcher Zeit im Meer und Abgrunde des Wunders und der Güte Gottes. O wären Sie am Tauftage, da Ihr Brief kam, selbst hier gewesen *)!"

Auch Hamann war seit mehreren Jahren, doch auf ungewöhnlichem Wege, ins Familienleben eingetreten **),

*) H. S. V. S. 181. u. f.

**) Ueber Hamanns häusliche Verhältnisse bemerken wir folgendes: Er lebte seit 1763 in einer sogenannten Gewissensehe. Vier Kinder waren die Frucht derselben. Der Herausgeber von Hamanns Schriften sagt in dem Vorbericht zum dritten Theile: Rücksichten, denen er sich nicht entziehen konnte, hätten ihm untersagt, Hamanns denkwürdige Mittheilungen über das Entstehen dieser Verbindung in die gegenwärtige Sammlung aufzunehmen. Im fünften Theile derselben findet sich in einem Brief an Herder folgendes darüber: „Ungeachtet in keinem andern Lande eine Gewissensehe, oder wie man meinen Fuß zu leben nennen will,

und eben jetzt hatte er das non plus ultra seiner Wünsche erreicht, indem er — Packhofverwalter wurde, nachdem er zehn Jahre lang als Copist und Uebersetzer „wie im Pflug" gegangen war (erst mit 15, dann mit 30, zuletzt mit 25 Thalern monatl. Gehalt). So wenig Ansprüche machte er an das Leben, daß er versicherte, das

---

so gesetzmäßig als in Preußen ist, so scheint doch wirklich selbige gewissen Leuten anstößiger zu sein als Hurerei und Ehebruch, weil Modesünden über Gesetze und Gewissen sind. Ungeachtet meiner großen Zufriedenheit, in der ich lebe, und die das ganze Glück meines Lebens ausmacht, fühle ich diese Seite des bürgerlichen Uebelstandes lebhafter als irgend einer jener weisen Leute. Eben das Bauermädchen, dessen vollblütige, blühende Gesundheit, und eben so vierschrötige, eigensinnige, dumme Ehrlichkeit und Standhaftigkeit so viel Eindruck auf mich gemacht, daß Abwesenheit und die Versuche der höchsten Verzweiflung und kältesten Ueberlegung ihn nicht haben auslöschen können — diese Magd, die Kindesstelle an meinem alten unvermögenden, gelähmten Vater vertreten und die er als eine leibliche Tochter geliebt und ihr mit sterbender Hand ein gleiches Legat mit unseren nächsten Anverwandten verschrieben — würde vielleicht als meine Ehefrau, ich weiß nicht was sein. — Nicht aus Stolz — dazu bin ich zu dankbar, sondern weil ich die innige Ueberzeugung habe, daß diese Lage ihre eigene Glückseligkeit mindern und vielleicht dem Glücke ihrer Kinder nachtheilig sein könnte."

Seine Wirthschaft fing Hamann mit einem Fond von 15000 fl. an, wovon $\frac{2}{3}$ auf seinen blödsinnigen Bruder kamen. Durch den Ankauf eines Hauses, das er später mit Verlust wieder verkaufte, durch unglückliches Ausleihen schmolz dieses Capital. In einem Brief an Herder vom Jahr 1779 klagt er über die Scham und Schande nicht auszukommen. „Ich schreibe jeden Heller an, besuche kein öffentliches Haus, erlaube mir keine Ueppigkeit weder in Kleidern noch Lebensart, bitte Niemanden zu Gaste. — Trotz allem dem habe ich z. B. voriges Jahr, das noch leidlich gegen die vorigen gewesen ist, gegen 1900 fl. ausgegeben, und 1765 fl. eingenommen."

sei der einzige Dienst im ganzen Lande, „den er in petto und aufs Korn gehabt;" und wie er endlich in Besitz desselben kommt, ruft er fast jubelnd aus: „Meine Werke und meine Liebe und mein Dienst und mein Glaube und meine Geduld sind also belohnt und gekrönt und versiegelt *)." — Seine Einnahme verbesserte die Stelle eben nicht, aber das war ihm von unschätzbarem Gewinn, daß er das Aufsehergeschäft meistens mit dem Buch in der Hand versehen konnte.

In seiner neuen amtlichen Wohnung eingerichtet, lebte er so ganz im abgeschlossenen Kreise der Seinigen, daß er z. B. im Sommer 1777 ein einzigmal außer die Ringmauer von Königsberg kam, und auch da nur auf Veranlassung Mendelssohns, der ihn besucht hatte. Die Welt um ihn her war ihm eine Wüste, in welcher er „das Ideal der Freundschaft gleich dem Heimweh fühlte." Aber gern empfand er „die Genüge und Ruhe, welche man schöpft aus dem geheimen Gespräch und Gemeinschaft der großen Seelen, die seit hundert, ja tausend Jahren mit uns reden." Er war am liebsten unter seinen Büchern, und immer studirte er in vollen großen Zügen. Nachdem er sich am Marke der klassischen Literatur genährt, für das Bibelstudium hebräisch und außerdem arabisch gelernt und die Bibel ganz zu seinem Element und Aliment gemacht **), ging er an die Historicos ecclesiasticos, worauf er zu den ältesten Kirchenvätern schritt. Vorzüglich gern sehen wir ihn dann mit Luthers Schriften beschäftigt ***), dessen

*) H. S. V. S. 211.

**) „Ich habe die Bibel mit einer fame canina verschlungen und las täglich darin. Sie war mein Element und Aliment." (III. S. 398.)

***) „Ich habe mich wie ein Schwamm davon voll gesogen." Thl. VI. S. 127.

Sturmeifer, dessen Muth und Demuth in ihm war. Und obwohl philosophischen Speculationen nicht zugethan, überging er doch nichts was in der philosophischen Literatur von Platon bis auf Kant klassisch' genannt zu werden verdient. Ja so viel war ihm an manchen Erscheinungen in diesem Gebiete der Literatur gelegen, daß er z. B. da er sich in seiner Umgebung vergeblich nach der Schrift de uno von Jordanus Brunus umsah, keine Mühe scheute, derselben habhaft zu werden, und deßwegen sogar an mehrere Orte nach Italien schreiben ließ. Dabei war er kein „Collectaneenmann," und nichts wie reden, nichts wie schreiben, war ihm ein trocken, unnützes, müßiges Ding. „Leben ist actio, hören wir ihn ausrufen; auf diesem Gefühl beruht die Hoffnung meines Lebens, so lang es Gott erhält *)." —

---

*) Von Hamanns Lectüre sagt der Recensent von dessen Schriften in den Jahrb. für wissenschaftliche Kritik, sie sei durchaus bunt; ohne die Richtung auf einen Zweck. Als Beleg führt er aus den Briefen vom Sommer 1781 folgende Liste gelesener Bücher an: Am 8. Apr. die 54 Bde des Voltaire zu Ende gebracht; nun die dreisig ersten Bogen von Kants Kritik der reinen Vernunft; Le qrocés des trois Rois. Londres 1780; wieder 18 Bogen von Kant; Des Erreurs et de la Verité; Locke über den menschlichen Verstand; Histoire privée de Louis XV; Herders theologische Briefe u. s. f. darauf Buffons Histoire des Oiseaux, die Bibliotheca Fratrum Polonorum; Zeltners Histor. arcani Cryptosocinianismi Altdorfini. u. s. f. Darauf hin nennt der Recensent Hamanns Studiren nur eine unfruchtbare Leserei. — Ich erinnere dagegen, wer die griech. Dichter und Philosophen in einem Zuge gelesen, dann die Historicos ecclesiasticos u. s. w. dessen Studiren ist doch wohl mehr als zufällige Leserei. Auch entdeckt man leicht in dem angeführten Bücherverzeichniß die Fortsetzung eines weit sich verbreitenden Studiums der theolog. Wissenschaften. Kants Kritik aber las er in einzelnen, ihm zugeschickten

Neben diesen seinen Studien beschäftigte sich Hamann auch mit Unterricht im Griechischen, Englischen, Italienischen, den er seinen Kindern und zum Theil andern Bekannten ertheilte. —

Mit dreifachem Lorber um die Schläfe war Herder in immer größere literarische Thätigkeit getreten. In dem ferneren schriftlichen Verkehr mit Hamann indessen fällt unwillkührlich auf, daß das Feuer, mit welchem er

---

Bogen, als die neueste und interessanteste Erscheinung im Gebiete der Literatur. Endlich möchte wohl bei jedem Gelehrten das bloße Verzeichniß gelesener Bücher ein mehr oder weniger zufälliges Aussehen haben, weil man die nähere Beziehung, in welcher er das und jenes liest, nicht kennt. Uebrigens muß man zugeben, daß H. in spätern Jahren weniger zusammenhängend studirte und überhaupt nicht in gelehrter Absicht, daher er auch selten excerpirte. Er stillte seinen Bücherhunger. Absicht ist überhaupt nur so viel in Hamanns Leben, als ihm die Verhältnisse aufnöthigten.

Von allem was H. in spätern Jahren las, zog ihn nichts so mächtig an, als ein jetzt vergessenes Bibelwerk, das in der Schweiz erschien, unter dem Titel: Philosophische Vorlesungen über das sogenannte neue Testament, von Gelehrten für nicht gelehrte Denker ohne Glauben und Unglauben. Mit vielen Freudenthränen gesteht er es gelesen zu haben „trotz der vielen schweizerischen und desperaten Ausdrücke. Nichts gründlicheres, schreibt er darüber an Scheffner, können wir gegen die Bahrdtischen Offenbarungen erwarten, und keinen bessern Beweis gegen alle die apokalyptischen Exegeten, die zu Erdichtungen ihre Zuflucht nehmen, weil sie nicht lesen können und dem einfältigen Buchstaben nicht gewachsen sind. Ach wie schön ist mir der impure Styl in diesen philos. Vorles. und seine Kritik über die impure Züricher Uebersetzung des sogenannten N. T. So muß man als Philosoph lesen und eben so schreiben! leiden und handeln i. e. leben!" — Dieses selten gewordene Werk verdiente gewiß bei neuen Bearbeitungen der Bibel zu Rathe gezogen zu werden.

an dem Magus hing, etwas matter wird, so wie auch in Hamanns Briefen ein gewisser geschraubter Ton bisweilen nicht zu verkennen ist. Doch bis zur Kälte kommt es nie zwischen beiden. Herders umfassende Geistesgaben und der Reichthum seines Gemüthes hatten immer Fesselndes genug für Hamann. Dazu war ihm, was er einmal geliebt, Gegenstand einer ewigen Liebe. Aber daß Herder manchmal in die Grundsätze und selbst in die Flitterbeschäftigungen der Zeit mit einzugehen schien, daß es mit ihm, in Hamanns Sinne, nie recht zur Reife kommen wollte, machte diesen bisweilen sehr heftig. Wie vorsichtig drückt sich auch Herder gegen den „alten Vater Silenus“ aus, als er ihm den ersten Theil seiner Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit überschickte. „Lesen Sie, alter reiner Prophet, schreibt er, mit Geduld und Schonung, ohne doch Ihrer Strenge etwas zu vergeben, und erfreuen, belohnen und ermuntern Sie mich mit einem Nachhall, er sei wie er wolle, aus Ihrer Brust. Ich habe hundertmal gedacht: was wird Hamann zu dem und jenem wissenschaftlichen Kram sagen und mußte doch fortfahren ihn auszupacken, um dem Jahrhundert in seinen eignen Tönen ein ander Lied vorzusingen oder vorzupfeifen. — Könnte ich unsichtbar Ihnen zur Seite stehen, wenn Sie das Buch lesen und mit Ihnen sprechen und nur Ihre Mienen lesen! Aber Sie werden mir ihre Gedanken sagen, und das wird mich zu Ihnen rücken und mir auch auf den Verfolg Winke geben. Mahomed fängt eine Sura seines Korans an: Lob dem barmherzigen Gott; er hat die Schreibfeder dem Menschen gegeben! — Er gebe sie auch Ihnen!“ (VII. S. 136.)

In Herders Wesen war nicht die Hamannsche Schärfe. Wenn der Magus im Norden wie Flamme lodert, wie Sturmwind aufbraust, so ist Herders Ge-

nius „Wind des Herrn, sehr durchziehendes Sausen.“ Schon früh fühlte Herder, daß er sich von dem ältern dämonischen Freunde werde freier machen müssen. „Ihnen, lieber Hamann, schreibt er im J. 1774, will und hoffe ich mit jedem neuen Schritte mehr zu genügen, je mehr ich mich von Ihnen zu entfernen scheine.“ Ferner: „Es kann und wird eine Zeit kommen, daß mich auch meine Freunde verkennen, selbst Hamann verkennt; ich weiß aber auch, daß Gott mir durch das alles durchhelfen und mich durch Feuer läutern und bessern wird.“ — Hamann meinte freilich: unsere Freundschaft soll kein Torso sein, sondern ein exegi monumentum, quod non imber edax possit diruere aut innumerabilis annorum series et fuga temporum; aber mitten in der Freudigkeit der Freundschaft thut uns mehr als einmal ein gewisses Schwanken und Laviren von Seiten Herders und unverkennbare Härte von Seiten Hamanns wehe. So hatte jener, nm nur eins anzuführen, letzterm über eine seiner Arbeiten so zurückhaltend geschrieben, daß dieser, dem nichts in der Freundschaft so unerträglich war als Mangel an Offenheit, entrüstet ausruft: „Wer zu seinen Freunden kein Vertrauen hat, der ist ein Maulchrist. Wer sich vor seinen Freunden fürchtet, was für Herz wird der haben seinem Feinde zu begegnen?“ (V. S. 132.)

Die Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit fanden zwar im Ganzen eine gute Aufnahme bei Hamann; doch schien es ihm, als hätte der Verfasser noch nichts „mit der Reife, Ruhe und Humanität, welche ein solcher Gegenstand verdient,“ geschrieben; ein Urtheil, welches die nöthige Einschränkung erhält durch das was er an den Verleger dieses Werkes, Hartknoch, schreibt, als dieser sich etwas zäh gegen Herder stellte. „Setzen Sie einer so alten, verjährten, fast grau gewordenen

Freundschaft, rathet ihm Hamann, das letzte Kränzchen auf, daß der liebe Mann nicht Feuer und Muth verliert zu Ideen! einer Philosophie!! der Geschichte der Menschheit!!! Erwägen Sie jedes Wort und fühlen Sie den Nachdruck eines so zusammengesetzten, kühnen, ausgelassenen Planes, der in keinem gemeinen Menschenkopfe einfahren können, und der im Namen der Menschheit Nachsicht, Pflege und Bewunderung verdient." (VII. S. 145.)

Mit Herder war Hamann darin einig, daß unsere ganze Vernunft und Philosophie auf Tradition hinauslaufe, seine Leichtigkeit und Kunst große Massen des Stoffs zu bewältigen, bewunderte er; sonst gestand er sich, „daß ihr Gesichtspunkt und Horizont zu entfernt und verschieden sey, um sich über gewisse Dinge vergleichen zu können." (V. S. 61.) *)

---

*) Ueber Herder schreibt Lavater an Jacobi: Du weißt vermuthlich schon, daß ich meine Menschen- und Bücherwelt nur in drei Klassen abtheile... Positive, Negative und mir nichts Dir nichts — Du erräthst, zu welcher Klasse ich Herdern rechne. — So viel Positives er hat, am Ende frag' ich immer: Was hab' ich nunmehr? Was gab er mir, das mir niemand wieder nehmen kann? Bin ich positiver geworden? (S. Jacobis auserlesener Briefwechsel I. S. 424.)

Jacobi selbst äußert sich in einem Briefe an J. P. Richter v. J. 1803 so über ihn: Herder wird in seinen Productionen immer loser und lockerer, madreporischer. Ich vergesse, indem ich ihn lese, eher was ich weiß, als daß ich von ihm etwas lernte; er zerstreut mich ohne mich zu erfrischen. Es muß ein ganz eigenes Uebermaß in seinen Kräften sein, denn was hätte nicht sonst aus ihm werden müssen! Nun gleicht er dem im niederländischen Sande sich verlierenden Rheine.

Jean Paul meint von ihm, er bestehe aus einem halben Dutzend Genies auf einmal, denen bloß ein alle verbindendes, besonnenes Ich fehle, ohne welches keine Philosophie und Poesie

Der Kreis von Freunden erweiterte sich. Matthias Claudius, homme de lettres à Wandsbeck, wurde Hamann schon im J. 1772 von Herder als ein Alcibiades empfohlen: „der edelste Jüngling, castus, probus, ingenuus facie et animo, der für seinen Hamann schon einmal nach Curland hatte Schlittschuh laufen wollen.“ Sie wurden später Gevattersleute, und manch Briefchen und Päckchen ging vom Wandsbecker Boten an den Königsberger Packhofverwalter ein.

Ein recht lieber Freund wurde ihm auch Lavater. „Iß Dein Brod mit Freuden, trink Deinen Wein mit gutem Muth; denn dein Werk gefällt Gott,“ rief er ihm, „dem treuen Helfer am St. Peter“ zu.

Vor allen aber nimmt das innige Verhältniß zu Fr. H. Jacobi, dessen Freundschaft, nach Hamanns Ausdruck, wie eine Ceder Gottes war, unser Interesse in Anspruch.

Jacobi wußte durch Claudius, daß Hamann Allwills Briefe mit Antheil im deutschen Merkur gelesen. Darauf schickt er ihm den ersten Theil seiner vermischten Schriften und lenkt die Unterhaltung im Tone des ungetheiltesten Zutrauens sogleich auf philosophische Gegenstände, wozu Hamanns Urtheil über den Woldemar Anlaß gegeben hatte. Besonders reichhaltig und von wahrhaft dramatischer Kraft ist dieser vom Jahr 1782 bis in Hamanns letzte Lebenstage fortgesetzte Briefwechsel und auch darum wohlthuend, weil Hamann hier mehr

---

sich vollende. Wie die Weiber, sagt er, hat er sein Ich nicht zweimal, sehend und gesehen. ... Er ist eine Welt, hat aber keine zweite, worauf er stehen könnte, wenn er jene regen will. (Jacobis auserles. Br. II. S. 329.)

als sonst die ruhige Mitte des vertrauten Conversationstones hält *).

In die erste Zeit dieses freundschaftlichen Verkehrs fällt ein Umstand, der auf Hamanns Lebensverhältnisse von großem Einfluß gewesen. Ein wohlhabender Jüngling zu Münster in Westphalen, Franz Buchholz, Herr von Welbergen, wendete sich an Hamann, von welchem er durch Lavater Kenntniß erhalten, mit der Bitte, ihn als Sohn anzunehmen und schenkte ihm, dem seit 1782 ein Machtspruch der General-Accise-Administration einen Theil seiner Einkünfte entzog, ein ansehnliches Capital, um ihm die Sorge zu erleichtern, die ihm bei bedrängten Vermögensumständen die Erziehung seiner Kinder machte.

Ob die Zeichen und Wunder meines ganzen Lebens, sagte damals Hamann, meinen Glauben stärken, oder meinen Unglauben beschämen sollen, weiß der Herzenskündiger. — So freudig er übrigens ausrief: Mir ist ein Sohn gegeben! so fand er sich doch in Verlegenheit sich gegen ihn auszusprechen, weil, wie er an Jacobi schreibt, „alles den Schein eines bestochenen Urtheils und einer partheiischen Leidenschaft in beider Augen haben muß.“ Aber eine Leere, die er bei allem Glück an Freunden nach einem Alcibiades gefühlt, schien ihm nun ausgefüllt. Der edle Jüngling war christlich gesinnt. Mit hoher Freudigkeit hat wohl darum Hamann an Jacobi die Worte geschrieben: „Unter tausenden habe ich einen Menschen funden, einen Jüngling, der sich nicht schämt ein Christ zu sein.“

Wie wohlthuend mußte dem Manne Gottes diese Er-

---

*) Er nimmt die dritte Abtheilung des vierten Bandes in Fr. H. Jacobi's s. Werken ein.

scheinung sein, der es erlebt hatte, daß eine Rotte sich weise dünkender Jünglinge, Theologen waren es, vor dem Consistorium in Königsberg schriftlich die Erkläruug abgegeben hatten, daß keine Sittenlehre, noch gesunde Vernunft, noch öffentliche Glückseligkeit mit dem Christenthum bestehen könne. (VII. S. 276.)

Gleichzeitig erwarb sich der nordische Magus ohne sein Zuthun die Liebe der bekannten Fürstin Amalia von Gallitzin, des jüngern Hemsterhuys Diotima. Auch Jacobi gehörte zu dem Kreis ihrer Vertrauten. Als dieser sie kennen lernte, war ihr das Christenthum noch fremd. Denn dem Philosophen Hemsterhuys, dem sie anhing, war die Bibel, wie Jacobi berichtet, ein ganz unausstehliches Buch. Von diesem Buche hörte nun Amalia, erzählt ferner Jacobi, ganz anders reden, fing an darin zu lesen und gewann es allmählig lieb. Von Hamann hatte sie gelegentlich gehört, als Jacobi und Kleuker einmal bei ihr waren; einige Hefte von ihm kamen durch Buchholz in ihre Hände. Nachdem ihr die sokratischen Denkwürdigkeiten Hamanns durch öfteres Lesen immer verständlicher geworden waren, fühlte sie sich so äußerst angezogen, daß sie sich bemühte noch andere Blätter dieses originellen Schriftstellers sich zu verschaffen. Ihr Interesse stieg, jemehr sie von ihm las. „Was mich gewaltig an Hamann zog, schreibt sie an Jacobi, waren unsere gemeinschaftlichen Freunde Platon, Homer, Sokrates und vor allen die heilige Schrift, von der sein ganzes Wesen imprägnirt ist. Mit dieser, mit der Schrift insonderheit, die in den letzten Jahren für mich die reichste Quelle des Lebens, fast die einzige wirkliche Nahrung meiner Seele geworden ist, die mir nach der zwanzigsten Lectüre noch eben so neu bleibt und bei jeder ein neues Licht in meiner Seele ansteckt,

die mir an und für sich selbst ein größeres Wunderwerk ist, als alle Wunder, deren Urkunde sie ist — mit dieser hat Hamann sich in meiner Vorstellung dergestalt, und auf eine Art, die ich mit Worten in einem Briefe nicht zu sagen vermag, eingewebt, daß ich wie an einem heimlichen Ansatz von Liebe zu ihm krank wurde, der mich trieb etwas näheres von ihm zu erfahren u. s. w. *)." — Von nun an verlor ihn die Fürstin nicht aus den Augen. Sie bemühte sich um Geschichte, um Facta von Hamann, durch eine vermittelnde Hand und verwendete sich, ohne sein Wissen, für ihn, als er Urlaub zu einer Reise wünschte, die er unternehmen wollte, um sein Verlangen nach dem „vielgeliebten Sohne" in Münster und seinem „Fritz-Jonathan" in Pempelfort zu stillen.

Während sich so der Kreis theilnehmender Freunde in der Ferne erweiterte, sehen wir den alternden Magus auch in seiner nächsten Umgebung öfterer in geselligem Verkehr: besonders mit dem geistreichen Hippel, dem bekannten Verfasser der Lebensläufe, mit Kant, den Hamann als Gesellschafter einen angenehmen Schwätzer nennt, mit dem weniger bekannten Scheffner, Kreuzfeld u. a. Doch so vertraut wie mit dem Gevatter und Landsmann in Weimar, vor allen aber mit dem „Jacobi Jonathan" in Pempelfort und Düsseldorf verkehrte er mit keinem derselben.

Was den Briefwechsel zwischen Hamann und Jacobi besonders belebte, war gemeinschaftliches Interesse an den streitigen Angelegenheiten jener Zeit, in welchen sie selbst nicht als die unbedeutendsten Wortführer auftraten. Ihre Gegner waren hauptsächlich Nicolai und Men=

*) Jacobis Briefwechsel mit Hamann, in Jac. s. W. IV. Abth. 3. S. 25.

delssohn. Mit dem erstern, dem damaligen Heerführer der Seichtigkeit nahm sich Hamann keine Mühe. Für die Insolenzen, die ihm derselbe gelegentlich gesagt hatte, persiflirte er ihn in der Hexe von Kadmonbor, von welcher Schrift er an den Herder schreibt: „Wenn dieser Hexe der Proceß nicht gemacht wird, so gibt es in unserer Zeit kein höllisches Feuer mehr." Nicolais ganzes historisches Verdienst nennt er die elendeste Mikrologie und Schulfüchserei. Bedeutender war allerdings Moses Mendelssohn, der bei allem Mangel an wahrhaft philosophischem Kunsttrieb vielseitige Bildung und Eleganz der Schreibart verrieth. Derselbe hatte durch seine Schrift: Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum, unserm Hamann neuen Impuls gegeben: Er setzte ihr den geballten Kern seiner ganzen Autorschaft entgegen in der geistreichen Schrift: Golgatha und Scheblimini *). Dabei kam es ihm nicht allein darauf an den Schlangenbetrug der Sprache, die Sophisterei des Moses Mendelssohn, der alle Christen für geborne Schwärmer hielt, aufzudecken — er wollte überhaupt den Berlinern „die philosophische Maske" abreißen **), und dies that er in der ihm eigenthümlichen Kraftsprache.

Verwickelter war das Verhältniß Jacobis zu Moses Mendelssohn. Jacobi wurde benachrichtigt, daß Moses Mendelssohn sich anschicke Lessings Biograph zu werden. Dies veranlaßte ihn letzteren wissen zu lassen, Lessing sei ein Spinozist gewesen. Darüber entstand ein Briefwechsel zwischen Jacobi und Men=

*) Diese Schrift nennt Hamann selbst den wahren Inhalt seiner ganzen Autorschaft, „die nichts als ein evangelisches Lutherthum in petto hat." Briefw. mit Jacobi S. 261.

**) Jacobis W. IV. Abth. 3. S. 191.

delssohn, in welchem jener seine Unterredung mit Lessing, den Spinoza betreffend, mittheilt, zugleich seinen Begriff von der Lehre des Spinoza entwickelt und im Gegensatze derselben seine eigne Glaubenslehre darstellt. Beide verwickelten sich in Mißverständnisse. Jacobi aber gibt dem Handel, dem Moses Mendelssohn höchst unerwartet, eine entschiedene Richtung, indem er die Streitacten — dem Publicum vorlegt. Nun tritt der jüdische Weltweise mit einem Schreiben an Lessings Freunde auf, worin er gegen Jacobi nicht unbedeutende Beschuldigungen erhebt, z. B. die, daß man geneigt sei, Lessingen, indem er als Spinozist dargestellt wird, den Proceß zu machen, ihn als Gotteslästerer, mithin auch als Heuchler darzustellen ꝛc. Diesen Beschuldigungen setzte Jacobi jene Apologie entgegen, die in dessen sämmtlichen Werken den Schluß von der zweiten Abtheilung des vierten Bandes ausmacht.

In diesem Streite war Jacobi zwar nicht ohne gereizte Persönlichkeit verfahren, aber er hatte alle Kräfte aufgeboten und mehr als je seine Gabe glänzender, geistreicher Darstellung entwickelt. Hamann, obgleich mit der unbedingten Bekanntmachung der Acten des Streites, scheint es, nicht ganz zufrieden, glaubte doch, daß um der Sache willen, von Seiten Jacobis, ein gut Werk gethan sei. Und welchen seiner Freunde konnte er auch lieber gegen „die allgemeinen deutschen Athenienser und Areopagiten" in die Schranken treten sehen als den beredten, den geistreichen Jacobi? Um einen ruhigen, von Abwegen in die Speculation freien Ton war es ihm in der Jacobischen Rechtfertigung zu thun; und als diese zu seiner Zufriedenheit erschien, schreibt er ihm die treuherzigen Worte: „Gott segne dich, lieber Herzensfritz, Ariel Jonathan, für deinen Anfang und Ende. Ich umarme

Dich von Grund meiner Seele und mit allen Haken und Klammern derselben für dein gutes und schönes Buch." Dann setzt er väterlich hinzu: „Vor allen Dingen ruhe Deinen Kopf und noch mehr dein Herz aus."

Mitten unter diesen Händeln war Mendelssohn gestorben. Sein Tod machte auf Hamann tiefen Eindruck. Er bedauerte ihm nicht vor seinem Ende, wie er Willens gewesen war, geschrieben und versichert zu haben, daß er „durch sein Bekenntniß der Wahrheit gegen die Berlinischen Kunstrichter gar nicht sein Feind geworden wäre." Ja er quälte sich sogar mit dem Gedanken gegen den Sohn, einen Knaben von etwa 14 Jahren, das zu thun, was er dem Vater schuldig gewesen zu sein glaubte, in dessen Hause er einst eine wohlwollende Aufnahme gefunden. Denn treu wie wenig Menschen war Hamann den Gefühlen, die ihm Theilnahme und Wohlwollen einflößten. In Mendelssohns Schriften aber befand er sich stets wie in einer Wüste, die leer ist — „Finsterniß auf der Tiefe und kein Geist Gottes schwebt auf dem Wasser seiner Schreibart *)."

War demnach Hamann mit Jacobi im Anstreben gegen die damalige Berlinisch-philosophische Richtung vollkommen einig, so war er es doch nicht immer mit Jacobis Philosophie selbst. Er sagt ihm offen: „Es gehört mit zu meiner Absicht, Sie in Ihren eignen Cirkeln ein wenig zu stören;" er verdenkt es ihm, daß er den Spinoza „wie einen Stein im Magen herumtrage," und macht ihm, wo es auf res facti ankomme, Wortkram zum Vorwurf. „Die Sprache ist die wächserne Nase, die Du Dir selbst angedreht, der Pappendeckel, den Du Deinem Spinoza vorhängst und ein geronnen Fett, das in Deiner

*) J. Briefw. mit Hamann S. 197.

ganzen Denkungsart oben schwimmt. Das ist das Quecksilber Deiner Philosophie, welches Du umsonst zu figiren bemüht bist: Bejahung des Daseins an sich; das abstrakteste Verhältniß, das nicht verdient zu den Dingen, geschweige als ein besonderes Ding gerechnet zu werden. Verba sind die Götzen Deiner Vernunft, wie Spinoza den Buchstaben zum Werkmeister sich einbildete u. s. w. *)."

Trotz solcher Härten waren Hamanns Briefe so mit Geist und Seele getränkt, so von Liebeshauch durchwärmt, daß Jacobi, wenn er auch einmal das allzuscharf schneidet nicht, entgegensetzt, überströmt vom Gefühle der Dankbarkeit gegen den gewaltigen Mann, von dem er die wohlthätigsten Eindrücke empfing. „Was mir Ihre Briefe sind, und wie ich sie lese, wenn Sie das wüßten, lieber Hamann!" ruft er ihm einmal zu. Und als Hamann sich beklagte, daß er, Jacobi, gegen ihn weniger freimüthig zu sein schiene, als z. B. gegen Lavater, antwortet Jacobi: „Lieber, ich bin immer freimüthig gegen Dich, nur daß ich im Entgegengesetzten des Tadels den Ausdruck meiner Empfindungen in Absicht Deiner immer schwäche und das mehrste ganz verschweige. Du bist mir ein gewaltiges Zeichen: der Hamann, den ich mehr als liebe, der mir Andacht einflößt, und mein Herz zum Glauben stimmt, der ist kein Hirngespinnst, und ich kein Thor, der nur eine Wolke umfaßt*)."

Diese Worte sind bedeutungsvoll, indem sie uns über

---

*) S. Jacobis Briefw. mit Hamann S. 349. Die hier erhobenen Vorwürfe mit ihren versteckten Anspielungen werden nur dann verständlich, wenn man Jacobis Gespräch über Idealismus und Realismus vergleicht (W. II. S. 127.)

*) J. Briefw. mit H. S. 247.

das Verhältniß Jacobis zu Hamann in den rechten Gesichtspunkt stellen. Seiner originellen Richtung gegen das Unerforschliche, dem Drange seiner Gefühle, dem Unaussprechlichen seiner Ideen, mußte eine Natur, wie die Hamannsche, eine höchst willkommene, tief gemüthliche Erscheinung sein. Mit jener Verwunderung, welche Platon als die Seelenstimmung des Philosophen beschreibt, wenn er das Wesen der Dinge betrachtet, stand Jacobi vor der Tiefe der Speculation. Aber die Tiefe ward ihm zum Abgrund — die Wunder und Geheimnisse des Seins schlossen sich ihm nicht auf. Auch durch Hamanns Wesen ging ein starker Nerv jener Seelenstimmung; dazu beleuchtete er diesen Abgrund überraschend mit wunderbaren Schlaglichtern; denn der Geist der Schrift hatte ihm, bei unergründlichem Tiefsinn und seltener Energie der Gesinnung, Prophetenblick in göttlichen Dingen eingehaucht. Dies eben war es was Jacobi mit Andacht erfüllte und sein Herz zum Glauben stimmte, was ihm Hamann zum gewaltigen Zeichen der Zeit machte. Er selbst konnte ihm nicht überall nach in die Tiefe dieses Blickes; doch Nahrung bei ihm findend für seine angelegentlichsten Bedürfnisse, für seine heiligsten Leidenschaften stand er vor dem magischen Mann mit frommem Staunen.

Hamann war bereits in den Jahren vorgerückt. Er fühlte seine Gesundheit zerrüttet, seinen Kopf gestrandet, klagt öfters über Unvermögenheit zu denken, betrachtet sich in seinem Studiren nur noch „wie ein Müller, der Wasser auf seine Mühle sucht.“ Daher bedachte er wie seine Autorschaft ein gutes Ende gewönne; denn nicht ohne ein letztes bündiges Wort an das Publicum wollte er abtreten. Sein fliegender Brief — so nannte er

diese letzte Arbeit — sollte eine „Entkleidung und Verklärung“ seiner ganzen Autorschaft sein, eine Verklärung ihres Zwecks: „das verkannte Christenthum und Lutherthum zu erneuern und die demselben entgegengesetzten Mißverständnisse aus dem Wege zu räumen und dem Drachen von Babel einige Küchlein von Pech, Fett und Haar durcheinander gekocht in den Rachen zu werfen.“ — „Dem andächtigen Leser in Berlin sollen die Haare zu Berge stehen vor meiner Gabe der Deutlichkeit,“ schrieb er an Jacobi während der Bearbeitung dieser Schrift. Später als schon drei Bogen davon gedruckt waren, brach er ab und verlangte, daß das Gedruckte vernichtet würde, denn er glaubte seinen Flug zu hoch genommen zu haben. Auch in der neuen Bearbeitung ist diese Schrift ein Fragment geblieben.

Mehr noch als der Abschied vom Publicum drängte ihn in seinem kränkelnden Zustande die Sehnsucht nach den fernen Freunden. Darum kam er bei seiner Behörde um Urlaub auf einige Monate ein, wobei er sich etwas unvorsichtig auf seine wenigen, theils unnützen Geschäfte berufen zu haben scheint. Die Antwort war: Des Supplikanten Stelle sollte mit einer andern vereinigt, und er selbst auf eine verhältnißmäßige Pension gesetzt werden. 150 Thaler wurden ihm ausgesetzt, und der wunderliche Mann meint, für einen Menschen, der nichts zu arbeiten habe, sei das schon genug. Nun des zwanzigjährigen Wachdienstes erledigt schickte er sich zur Reise an nach Münster und Pempelfort *). Wie freute sich Jacobi auf den

*) Im letzten Briefe Hamanns aus Königsberg an Jacobi findet sich das für den ersten Augenblick überraschende Bekenntniß: Dutzen kann ich mich nicht als unter vier Augen. — Hamann war mit dem vertrauten Du äußerst sparsam aus Zartgefühl.

„alten Herzensvater." — „Es soll also doch wahr werden, daß ich Dich sehe! Hamann — Vater — o wenn Du vor mir stehen wirst! Ich fühle Genesung in allen meinen Gebeinen in dem Augenblicke wo ich dieses schreibe" — so schließt der damals kränkelnde Jacobi seinen letzten Brief nach Königsberg.

In Begleitung seines Sohnes Michael und des Dr. Lindner, der in den Briefen den Namen Raphael führt, kam der patriarchalische Alte im Juli 1787 bei seinem Franz Buchholz in Münster an. Sein Alcibiades entsprach ganz dem Ideal seines Herzens. „Ich liege hier, versichert er, wie in Abrahams Schoß und lebe als Augenzeuge einer Harmonie, die der erste Philosoph unter den Sternen wahrzunehmen glaubte." — Jacobi eilte nach Münster, den lieben Herzensvater zu umarmen. Die Fürstin Gallitzin überhob den lieben Gast der Reise nach ihrer Bauerhütte zu Angelmodde, kam und führte ihn in ihr Hotel ein, wo ihn die Bibliothek in Erstaunen und Entzücken versetzte, und jener um die Fürstin versammelte Kreis von Männern aufnahm, in welchem der bekannte Minister von Fürstenberg hervorragte, ein Mann von außerordentlichen Geistesgaben und tüchtigem Character, mit Hamann schon als Offenbarungsgläubiger geistig verwandt. „Was für eine Welt!" ruft Hamann aus, nachdem er sich in seiner neuen Umgebung hinlänglich orientirt hatte; „was für neue Erscheinungen! was für Ideale der Menschheit! —

Das Du durch die dritte Hand verlor für ihn allen Effect der Leidenschaft und Vertraulichkeit: darum änderte er in den Briefen nach Umständen die Person und Zahl der Vertraulichkeit „aus einer Art von natürlicher Scham." — „Unser vertrauliches Du, schrieb Hamann, als Jacobi aus England zurückgekehrt war, hat lange geschlafen, und es ist die höchste Zeit, daß ich es aufwecke; ein mittelbares und indirektes widerstand meinem Eigensinn."

Gott hat mir Feuerabend gegeben; mich aus dem Gange öffentlicher Geschäfte ausgespannt, zu denen ich so wenig tauge als zum Umgang mit der Welt. Ich lebe hier im Schoße der Freunde von gleichem Schlage, die wie Hälften zu meinen Idealen der Seele passen. Ich habe gefunden und bin meines Fundes so froh wie jener Hirte und das Weib im Evangelio; und wenn es einen Vorschmack der Himmels auf Erden gibt, so ist mir dieser verborgene Schatz zu Theil geworden, nicht aus Verdienst und Würdigkeit, sondern es ist Gnade und Gabe einer höhern Hand, die ich anbeten muß *)."

Bald nach seiner Ankunft in Münster finden wir Hamann bei seinem Fritz-Jonathan im ländlich schönen Pempelfort, wo Jacobis Schwestern mit Sorgfalt seinen Empfang vorbereitet hatten. „Ich bin von allem übertäubt," schreibt er aus diesem gastlichen Hause, „und, wie man bei uns sagt, verblüfft." Und in einem Briefe an seine älteste Tochter heißt es: „Die Liebe und Ehre, so Dein alter kranker Vater in diesem ganzen Hause hier genießt vom Größten bis zum Kleinsten, ist unbeschreiblich, und ich habe Arbeit nöthig gehabt sie zu erdulden und mir zu erklären. Alles was mir nur an den Augen anzusehen ist, dafür wird gesorgt mit eben so viel Geschmack als Gutmüthigkeit."

So war also der pensionirte Packhofverwalter auf einmal in einen Kreis der liebenswürdigsten, der geistreichsten Menschen versetzt. Wie hätte ihm in solcher Umgebung nicht wohl sein sollen! Gleichwohl finden wir, daß es in seinem Gemüthe bald unruhig zu werden anfing. Schwerlich war der Grund, den Jacobi davon angibt, daß Nachrichten von Buchholz ausblieben, der

---

*) H. S. VII. S. 409.

einzige und wahre. Nicht wenig scheint dazu beigetragen zu haben, daß er in dem gastlichen Hause mit einer Aufmerksamkeit behandelt wurde, die ihn, weil sie nichts zu vermissen übrig ließ, zu sehr sättigte. „Die scharfsinnigen Leute, sagt er in einem früheren Briefe, die mir alles an den Augen absehen, machen mich mißtrauisch und scheu. Ich mag lieber um etwas bitten und dafür danken als beides unterdrückt sehen." Unverkennbar ist ferner, daß Hamann sich fast unbehaglich berührt fühlte von der geistreichen Conversation, die in Jacobis Hause herrschte. Jacobis Schwestern nennt er Amazonen, die es darauf angelegt ihn um die Ehre seiner ganzen Philosophie zu bringen, und gegen Jacobi selbst, der, scheint es, mit Erörterungen in ihn drang, für welche es ihm an dialektischer Gewandheit fehlte, erhebt er sehr naiv den Vorwurf: „Du hast mir manche saure, manche schwere Stunde gemacht und einen Querstrich durch die Rechnung meines Plans.„ Kurz Hamann kehrte plötzlich wie auf der Flucht in das Haus seines Franz Buchholz nach Münster zurück *).

*) „Du armer Jonathan, hast sehr übel an Deinen beiden Schwestern und an mir Lazaro, quo ad tunc, gethan, das harte Joch und die schwere Last einer so männlichen Freundschaft, einer so heiligen Leidenschaft als unter uns obwaltet, ihrem Geschlecht, das die Natur weicher und zahmer gebildet hat, aufzubürden. Du hast mir manche saure, manche schwere Stunde gemacht und einen Querstrich durch die Rechnung meines Planes. Sobald ich nur wieder durch die in Deinem Hause genossene Pflege auf den Beinen war, brauchte ich diese, um mit einer Art von Paroxysmus der Gefahr zu entrinnen. Hast Du denn nicht gemerkt, lieber Jonathan, daß die beiden Amazonen es gemeinschaftlich darauf angelegt hatten mich alten Mann um die Ehre meiner ganzen Philosophie, um alle Deine günstigen Vorurtheile

Die Briefe, welche Jacobi um diese Zeit an Lavater schreibt, lassen uns merken, daß Hamanns Aufenthalt bei ihm, so werth er ihm auch war, doch in mancher Beziehung etwas drückendes hatte. Er sieht es gern, daß er sich nun wieder einmal ganz sammeln, daß er unzerstreut arbeiten kann, spricht von auffallenden Sonderbarkeiten Hamanns und versichert: „Seiner Kunst zu leben und glücklich zu sein, bin ich nicht auf den Grund gekommen, wie sehr ich es mir auch habe angelegen sein lassen.“ In einem andern Briefe spricht er über Hamann das merkwürdige Urtheil aus: „Ein wahres παν ist dieser Mann an Gereimtheit und Ungereimtheit, an Licht und Finsterniß, an Spiritualismus und Materialismus.“ Dabei gesteht er, daß ihn der Umgang mit Hamann gestimmt habe schwere Dinge zu glauben *).

Wohl sagte Hamann die „glückliche Autonomie“ im Buchholzischen Hause zu; aber lange hielt er es doch nicht aus. Schon nach vierzehn Tagen hatte er den Einfall ganz allein nach Welbergen, Buchholzens Rittersitze, zu reisen. Man fürchtete für ihn wegen der ungesunden Lage dieses Gutes; aber Vorstellungen, Bitten und Zürnen halfen nichts; er ging. Und was jedermann vorausgesehen hatte, geschah: er wurde krank. Leidlich wieder hergestellt kehrte er nach Münster zurück; aber seine Kraft war gebrochen. „Ich bin zu nichts mehr aufgelegt, heißt es im letzten Brief an Jacobi, tauge zu nichts, höre

---

für selbige, auf denen Deine bisherige Freundschaft beruht, zu bringen, und zuletzt uns beiderseits in solche Verlegenheit zu setzen, daß wir uns beide, wie ein Paar philosophische Gespenster, lächerlich vorgekommen wären?“ — (Jac. W. IV, 3. S. 386.)

*) Jacobis auserles. Briefw. I. S. 447.

nichts als rauschende Wälder in meinem kranken Kopfe." Mitten unter den Vorbereitungen zur Rückreise nach Königsberg überraschte ihn der Tod. Um den Fritz=Jonathan noch einmal zu sehen und in seinem Elysium noch „ein wenig Luft zu schöpfen," wollte er noch den Tag vor seinem Hingang nach Pempelfort anspannen lassen. Aber seine Schwäche war zu bedenklich: nicht ohne Mühe wurde er überredet zu bleiben. Er legte sich, fiel in einen Schlummer, schlummerte sich so von Stunde zu Stunde schwächer und verschied am folgenden Morgen ohne vorhergegangene sichtbare Ahndung seines nahen Endes (den 21sten Juni 1788, im 58sten Jahre seines Alters). Auf einige Ahndung davon daß er sterben würde, könnte man daraus schließen, daß er in der Nacht einen Ring, den ihm die Fürstin von Gallitzin geschenkt hatte (den Kopf des Sokrates) seinem Sohne gab. Morgens um vier Uhr kam Fürstenberg. Der Sterbende erkannte ihn noch, nickte ihm lächelnd zu und reichte ihm die Hand. Auch die Fürstin, die ihn wie ihren Vater ehrte, erschien vor seinem Sterbebette. Zuletzt hob sich sein Blick, daß der halbe Augapfel vom Liede bedeckt wurde, und blieb so unverwandt bis zum letzten stillen Hauche.

Einst als der nun Entschlafene am Grabe seiner Mutter sich tiefe Schwermuth holte, sprach er den frommen Wunsch aus: „Wenn der Engel des Todes an der Schwelle des Grabes mich zu entkleiden warten, wenn er wie der Schlaf des müden Tagelöhners mich übermannen wird nach dem Schauer, in dem ein sterbender Christ jenen Kelch vorübergehen sieht, den der Versöhner für ihn bis auf die Hefen des göttlichen Zorns ausgetrunken: so laß dies letzte Gefühl seiner Erlösung mich zum Eintritt seines Reichs begleiten."

Mit diesem Gefühl ist er eingetreten in das Reich,

nach welchem er Sehnen hatte sein Lebenlang — er, dem einst Herder sagte: Du, dem seine höhere unverwelkliche Krone über all sein Mühen und Leiden aufbewahrt bleibt, bist allein geschaffen den König des Himmelreichs zu feiern.

Herder klagte in tiefer Betrübniß, daß sein Freund heimgegangen ohne daß er ihn noch einmal von Angesicht zu Angesicht gesehen. Jacobi legte das Zeugniß ab: „göttliche Liebe war in dem Manne. Und wie seine Liebe, so war auch sein Licht.“ — Seine Asche ruht in einem Gebüsch im Garten der Fürstin von Gallitzin. Die Urne auf sein Grabmal zeichnete Hemsterhuys, die Inschrift wählte sinnig die Fürstin aus 1 Corinth. 23—25. Die Geistlichkeit zu Münster gab dem Wunsche der Fürstin den verblichenen Freund in ihrem Garten beerdigen zu lassen, nur unter der Bedingung nach, daß der Wille der Geistlichkeit die ehrwürdige Leiche öffentlich auf einem ihrer Kirchhöfe zur Erde zu bestatten, bekannt gemacht würde, damit nicht wegen des stillen Begräbnisses etwa ein Verdacht der Intoleranz auf sie gebracht würde*).

* *
*

Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam etc.

Sinnig gewählt nannten wir diese Grabschrift; denn sie bezeichnet sehr bestimmt Hamanns ganze Natur und Bedeutung, und die meisten seiner Schriften sind gewissermaßen ein Commentar zu dieser Grabschrift. Sein ganzes Wesen nämlich ist auch die göttliche Thorheit der Lehre vom

---

*) Jacobis auserles. Briefw. I. S 482. u. f. Hamanns Werke VII. am Schlusse.

Kreuze gegründet, und diese Lehre fest zu halten mit allen Klammern der Seele, sie geltend zu machen mit aller Energie des Geistes, in einer Zeit, die sich der Einfalt dieser Lehre schämte — darin hat Hamann seine große, unvergängliche Bedeutung. Im tiefen lebendigen Gefühl, daß das Christenthum unter bloß allgemein ethischen Ideen und relativen Gesichtspunkten aufgefaßt, durchaus schaal und frivol werde, ergriff er es mit dem ganzen Feuer seiner Natur im wahren Wesen der Sache, indem er es im Ganzen der göttlichen Weltöconomie als Werk, als That Gottes begriff. Zum Mittelpunkt wurde ihm dabei die christliche Versöhnungslehre, in ihrem Zusammenhange mit der Lehre von der Dreieinigkeit Gottes. Sehr richtig bemerkt der Recensent von Hamanns Schriften in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik: „Mit Hamanns, wie mit dem lutherischen und christlichen Glauben überhaupt, contrastirt es auf das stärkste, wenn heutiges Tages Theologen vom Fache noch der christlichen Versöhnunslehre zugethan sein wollen und zugleich läugnen, daß die Lehre von der Dreieinigkeit die Grundlage derselben sei; ohne diese objective Grundlage kann die Versöhnungslehre nur einen subjectiven Sinn haben. Bei Hamann steht sie fest. In einem Briefe an Herder (V. S. 242.) sagt er: „Ohne das sogenannte Geheimniß der h. Dreieinigkeit scheint mir gar kein Unterricht des Christenthums möglich zu sein; Anfang und Ende fällt weg.“ Der christliche Glaube also war die Seele seiner Gesinnung. Dabei war er frei von dem Tode der Formeln. Alles Hangen an Worten und buchstäblichen Lehren der Religion, erklärte er ausdrücklich, wäre Lama-Dienst *). Denn die positive Grundlage, die

*) Jacobis auserles. Briefw. II S. 143.

Hamann zur Voraussetzung behielt, als ein göttlich Befestigtes, stand bei ihm in keinem Widerspruch mit dem individuellen Geiste, vielmehr ist sein Christenthum „eine Energie lebendiger, individueller Gegenwart," und er selbst darum kein gefesselter Geist. An Lavater schreibt er einmal: „Ihnen von Grund meiner Seele zu sagen, ist mein Christenthum ein Geschmack an Zeichen und an den Elementen des Wassers, des Brodes, des Weins. Hier ist Fülle für Hunger und Durst — eine Fülle, die nicht bloß wie das Gesetz einen Schatten der zukünftigen Güter hat, sondern ἀυτην την ἐικονα τῶν πραγματων, in sofern selbige, durch einen Spiegel im Räthsel dargestellt, gegenwärtig und anschaulich gemacht werden können; denn das τελειον liegt jenseits" (W. V. S. 278.) — Was Hamann seinen Geschmack an Zeichen nennt, bemerkt zu dieser Stelle der schon erwähnte Recensent, ist, daß ihm alles gegenständlich Vorhandene seiner eigenen innern und äußern Zustände, wie der Geschichte und der Lehrsätze, nur gilt, insofern es vom Geiste gefaßt, zu Geistigem geschaffen wird, so daß dieser göttliche Sinn weder nur Gedanke, noch Gebilde einer schwärmenden Phantasie, sondern allein das Wahre ist, das so gegenwärtige Wirklichkeit hat.

In dieser freien geistigen Bewegung nun erklärte er den Unglauben im eigentlichsten Wortverstande für die einzige Sünde gegen den Geist der wahren Religion, „deren Herz im Himmel, und ihr Himmel im Herzen ist." „Nicht in Diensten, Opfern und Gelübden, die Gott von den Menschen fordert, heißt es in s. Schriften, bestehet das Geheimniß der christlichen Gottseligkeit, sondern vielmehr in Verheißungen, Erfüllungen und Aufopferungen, die Gott zum Besten der Menschen gethan und geleistet. Nicht im vornehmsten und größ-

ten Gebot, das er aufgelegt, sondern im höchsten Gute, das er geschenkt hat; nicht in Gesetzgebung und Sittenlehre, die blos menschliche Gesinnungen und menschliche Handlungen betreffen, sondern in Ausführung göttlicher Thaten, Werke und Anstalten, zum Heil der ganzen Welt." Damit verbinde man den wichtigen Satz, „Bei dem unendlichen Mißverhältniß des Menschen zu Gott — um es zu heben und aus dem Wege zu räumen — muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen *)" — und man hat die Summe seiner Ansichten und Lehren.

Sind es göttliche Thaten, Werke und Anstalten, die ihm das wahre Christenthum ausmachten, so war auch die Behauptung consequent: „Vernunft und Gesetz ist gegeben zur Erkenntniß der Sünde und Unwissenheit, nicht der Gnade und Wahrheit, die geschichtlich offenbart werden muß, und sich nicht ergrübeln, noch ererben noch erwerben läßt." Erfahrung und Offenbarung waren ihm „unentbehrliche Flügel oder Krücken unsrer Vernunft, wenn sie nicht lahm bleiben und kriechen soll." „Sinn und Geschichte, heißt es in den Briefen an Jacobi, ist das Fundament und der Boden, — jene mögen noch so trügen, und diese noch so einfältig sein, so ziehe ich sie allen Luftschlössern vor. *Δος μοι που στω* — nur keine geläuterten, abgezogenen und leeren Wörter — die scheu' ich wie tiefe, stille Wasser und glattes Eis."

Auf diesem Grund und Boden stehend war ihm der Glaube freilich nicht communikabel wie eine Waare, sondern „das Himmelreich und die Hölle in uns." Mit Macht ruft er darum aus der Tiefe des Geistes:

*) Golgatha und Scheblimini W. VII. S. 59.

„Nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß bahnt uns den Weg zur Vergötterung *)" — der Selbsterkenntniß nämlich, welche „die schwerste und höchste, die leichteste und ekelhafteste Naturgeschichte, Philosophie und Poesie" ist. Dazu die Aufforderung: „Laßt uns nicht die Wahrheit der Dinge nach der Gemächlichkeit, uns selbige vorstellen zu können, schätzen. Es gibt Handlungen höherer Ordnung, für die keine Gleichung durch die Elemente (Satzungen) dieser Welt herausgebracht werden kann. Eben das Göttliche, das die Wunder der Natur und die Originalwerke der Kunst zu Zeichen macht, unterscheidet die Sitten und Thaten berufener Heiligen. Nicht nur das Ende, sondern der ganze Wandel eines Christen ist das Meisterstück des unbekannten Genies, das Himmel und Erde für den einzigen Schöpfer, Mittler und Selbsthalter erkennt und erkennen wird in verklärter Menschengestalt **)."

In dieser Sparche lebt denn freilich ein anderer Begriff vom Glauben ***), als in der seiner aufklärenden

---

*) H. S. Thl. II. S. 198.

**) H. S. Thl. II. S. 158. Parallelstelle aus Luthers Werken: „Siehe nun welch ein groß Ding sei der Mensch, der da ein Christ ist. Ein rechter Wundermensch auf Erden, der vor Gott mehr gilt denn Himmel und Erden, ja ein Licht und Heiland der ganzen Welt, in dem Gott alles vermag und thut; aber vor der Welt gar hoch und tief verborgen und unbekannt, welche auch nicht werth ist solche Leute zu erkennen, sondern muß sie halten für ihre Fußtücher."

***) Der wahre Glaube, sagt Jacobi (W. III. S. 505.) war ihm Hypostasis.

Zeitgenossen, welche „die unserer Natur tief eingeprägte Liebe des Wunderbaren und Spannader aller poetischen und historischen Kräfte in einen skeptischen und kritischen Unglauben aller Wunder und Geheimnisse verwandelten und die wirklichen Gegenstände zu nackten Begriffen und blos denkbaren Merkmalen entkleideten." Dieser geschminkten, alles leer machenden Weltweisheit gegenüber, durfte Hamann ausrufen: „Ja wißt ihr endlich nicht, Philosophen, daß es kein physisches Band zwischen Ursache und Wirkung, Mittel und Absicht gibt, sondern ein geistiges und idealisches, nämlich des Köhlerglaubens?" — — „Niemand betrüge sich selbst. Welcher sich unter euch dünkt weise zu sein, der werde ein Narr in dieser Welt, daß er möge weise sein" (1 Corinth. 3, 18.). —

Wenn aus dem allen hervorgeht, daß Hamanns ganzes Wesen im Glauben wurzelte, im Glauben aufging, so durchblicken wir nun leicht, wie der Glaube seinen Charakter eigenthümlich gestaltete. Indem ihn dieser frei machte von Eitelkeit und Schein, gab er ihm den Muth immer wahr, immer aufrichtig zu sein. — Die erhabenste aller Tugenden, läßt Jacobi seinen Allwill sagen, welche zugleich die allgemeinste Anwendung verträgt, die übrigen alle schützt, vermehrt, gebiert, ist wohl durchgängige Wahrhaftigkeit. Was für ein göttlicher Mensch müßte der nicht werden, welcher sich entschlösse immer wahr zu sein? — So ein göttlicher Mensch war Hamann, und darum beugten sich viele tief vor seinem Genius.

Nicht ohne ein tiefes inneres Erfahrungsleben, eben so reich an Schmerz wie an Lust, konnte sich eine Individualität entwickeln, welche ganz in dem Bestreben lebte immer wahr, immer aufrichtig zu sein. Ja Hamann lebte in diesem Bestreben mit der höchsten Energie der Leidenschaften. Dies drückte

sich deutlich genug schon in seinem Aeußern aus. Sein tiefes dunkles Auge, bald trüb' umwölkt, bald hell auf-blitzend, seine kräftige und doch fein bewegliche Nase, sein lieb- und gütevoller Mund voll Lust und Leiden, zeigten immer den schnell wechselnden Zustand seiner Seele an, der sich nicht weniger in den lebhaften Bewegungen und wieder in der completten Erstarrung seines ganzen mar-kigen Körpers ausdrückte. Bis zum Verstummen und Er-starren konnte er schon vor dem bloßen Gedanken an die Möglichkeit einer Unredlichkeit, einer Unwahrheit erschrecken*).

---

*) So schildert der Kapellmeister Joh. Fr. Reichhardt seinen Freund und Gevattersmann in einem Fragment aus den Denk-würdigkeiten seines Lebens, mitgetheilt in der Urania 1812. Er erzählt unter andern folgende Anekdote: Unser Reichhardt, der als Knabe das Glück hatte mit ihm Stub' an Stube zu wohnen und gewissermaßen unter seinem langen dunkelgrünen Schlafrocke aufzuwachsen, that einst als Jüngling die unbefangene Frage an ihn, ob er seine Schriften absichtlich so dunkel mache, daß nur wenige Leser sie verstehen sollten, und der edle zarte Mann er-blaßte und erstarrte wie ein zartes Mädchen, der man über ihre Unschuld eine verfängliche Frage vorgelegt hätte. Lange währte es ehe er hinlänglich zur Sprache kommen konnte, um auf jene naive Frage eben so naiv zu erwiedern, daß vielmehr seine einzige Sorge von jeher gewesen wäre, aus seinen Schriften alles Ueber-flüssige auszugleichen, damit sie nicht wässrig und dem Leser weit-schweifig und langweilig würden.

Ein anderes Mal, erzählt Reichhardt ferner, trug ihm der Jüngling Lavaters eben erschienene Physiognomik hin, um ihm sein eigenes Bild darinnen zu zeigen. Hamann glaubt beim ersten Anblick zu lange Ohren an dem Bilde zu erblicken und ward außer sich über den muthwilligen Schimpf. Erst durch genaues Vergleichen des Bildes, nach welchem jene Zeichnung gemacht, und seiner eignen Ohren, die wirklich ungewöhnlich groß waren, und zu dem übrigens feinen harmonisch gebildeten Körper eben nicht wohl paßten, konnte er beruhigt werden. Da war er denn aber

Und wie im Leben, so war er auch in seinen Schriften, welche die aufrichtigste Geschichte seines Geistes sind. Aber von den gährenden Elementen der Zeit umstrickt, war sein seelenvolles und geistreiches Wesen, seine Gluth der Phantasie und sein kräftiger Verstand wie in beständigem Aufruhr. Von Jacobi erfahren wir, daß sich Hamann einmal mit jenem Besessenen verglich, den ein böser Geist bald ins Feuer, bald ins Wasser warf. Und in der That, Hamann denkt und schreibt wie ein Besessener, daher die göttliche Thorheit seiner Schreibart. In ihm fulgurirt ein Chaos von Gedanken, welches durch glühende Imagination gleichsam vulkanisch in die Höhe getrieben, in grotesken, urgebirgigen Zügen auseinander tritt. Selten entfaltet er den kernigen Gedanken; am liebsten wirft er ihn, umsponnen mit dem Gewebe dunkler Bildersprache, in impurem Style hin, als machte er sich nichts daraus. Sinnvolle Dissonanzen, sibyllinische Sprüche, anomalische Figuren sind seine Sätze; patriarchalische Naivetät, prophetische Ironie, lutherischer Sturmeifer ist seine Rede. Nach allen Elementen greifend um Blitze zu schleudern, steht er geisterhaft am gewölkten Horizont eines untergehenden Jahrhunderts, in einsamer Größe einer neuen Zeit voranleuchtend.

Es ist in der That die glücklichste Bezeichnung, die Jacobi wählen konnte, wenn er sagt: ein wahres παν ist dieser Mann. — Und zwar ein παν ist er, ein All, das sich sträubt gegen die Veräußerlichung, gegen die

---

auch selbst wieder der lustigste, muthwilligste Spötter über seinen rasch gefaßten Verdacht und über seine großen Ohren. — Lieber, kindlicher Mann! schließt Reichhardt diese Mittheilungen, wie entzückst du deine Freunde in solchen schönen genialischen Augenblicken! —

Vereinzelung der Kräfte, daher er fast unbeweglich wird in Innerlichkeit. Da gleichwohl der Mensch in bloßer Innerlichkeit nicht bleiben kann, sich vielmehr bewegen soll, so will nun Hamann stets mit sämmtlichen vereinigten Kräften sich bewegen *), was zwar an sich die rechte Maxime ist, aber nicht ohne Verwirrung behauptet werden kann, wenn nicht der ordnende Gedanke, sich immer gegenwärtig, als Geist über dem innern Chaos schwebt. Zwar fehlte in Hamanns geistiger Tiefe der ordnende Gedanke nicht, aber statt durchzudringen zur objectiven Beweglichkeit in demselben, taucht er vielmehr immer wieder in seinem eigenen All unter; und daher scheint zu kommen, daß er weniger durch klare bündige Darstellung, desto nervöser aber durch Schlaglichter und Weissagungen seine Gegenstände beleuchtet. Aller Trennung wiederstrebend war es nun hauptsächlich die Ironie, oft die unwillkührlichste, wodurch er im Scheine das Wesen, in der Entzweiung die Einheit behauptete. Ja ein tiefer Zug von Ironie geht durch alle seine Schriften. Aber nur wem im Glauben das Herz fest geworden, kann ohne Entweihung mit Ironie die Sprache des Heiligthums reden; bei einem solchen leuchten dann durch die Verkleidung der Gedanken die Strahlen himmlischer Herrlichkeit. Eben von dieser Seite beschämt Hamann auch im unedlen Style „die Stärke und Ingenuität aller Profanscribenten" seiner Zeit, in ähnlicher Weise, wie er dasselbe von den Aposteln im Verhältniß zu den Profanscribenten behauptet. Eben darum durfte auch Hamann von sich sagen: „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark." Denn nur göttlich schwach konnte er in seiner dämonischen Größe sein.

---

*) Vergl. Beilage I. Göthe.

Es ist demnach in seinen Schriften nichts mit Kunst für den Geschmack zubereitet. Die Absicht Schriftsteller oder Muster zu sein, konnte ein Prediger in der Wüste nicht haben, in dessen Mund der Spruch gelegt ward: „Siehe ich will sie mit Wermuth speisen und mit Galle tränken, denn von den Propheten kommt Heucheleì aus ins ganze Land *).“ Aber eben darum ist hier mehr als im Blicke der Kunstrichter und in der Miene der Weltweisen dieses Aeons liegt.

Wie sah er aber selbst, dieser dämonische Mann, seinen Beruf als Schriftsteller an? In einem Brief an den geh. Rath von Moser parallelisirt er ihn mit dem des Sokrates auf folgende Weise: „Der Beruf des Sokrates, die Moral aus dem Olymp auf die Erde zu verpflanzen und ein delphisches Orakelsprüchlein in praktischen Augenschein zu setzen, kommt mit dem meinigen darin überein, daß ich ein höheres Heiligthum auf eine analogische Art zu entweihen und gemein zu machen gesucht zum gerechten Aergerniß unserer Lügen-, Schau- und Maulpropheten. Kurz alle meine opuscula machen zusammengenommen ein alcibiadisches Gehäus **) aus. Jedermann hat sich über die Façon des Satzes oder Plans aufgehalten, und niemand an die alten Reliquien des kleinen lutherischen Katechismus gedacht, dessen Schmack und Kraft allein dem Pabst- und Türkenmord jedes Aeons gewachsen ist und bleiben wird ***).“ — Christenthum und Lutherthum nennt er selbst die beiden Gegenstände,

---

*) Dies das Motto zu der Schrift: Golgatha und Scheblimini.

**) Anspielung auf die Vergleichung von Sokrates mit den Silenenbildern.

***) s. W. V. S. 48.

„die seine geheime Autorschaft im Schilde geführt." Dies liegt auch im Titel seiner bedeutendsten Schrift: Golgatha und Scheblimini, den er in seinem fliegenden Briefe (VII. S. 125.) so erklärt: Golgatha war der letzte Triumph der außerordentlichen Gesetzgebung über den Gesetzgeber selbst, und sein auf diesen Hügel gepflanztes Holz des Kreuzes ist das Panier des Christenthums. — Scheblimini — ein kabbalistischer Name, den Luther, der deutsche Elias und Erneuerer des durch das Messen- und Mäusim-Gewand der babylonischen Baal entstellten Christenthums, mit sokratischer Laune dem Schutzgeist seiner Reformation gegeben. Golgatha und Scheblimini waren also, setzt er hinzu, „reine Schattenbilder des Christenthums und Lutherthums, welche wie der Cherubim zu beiden Enden des Gnadenstuhls das verborgene Zeugniß meiner Autorschaft und ihrer Bundeslade bedeckten vor den Augen der Samariter, der Philister und des tollen Pöbels zu Sichem." —

Ueber seine Schreibart finden sich mehrere merkwürdige Aussprüche in seinen Schriften. Eine stumme Mimik nennt er seine ganze Autorschaft. Und in der That, um die grotesken Züge seiner Schreibart zu verstehen, muß man in die verborgene Mimik seines Geistes dringen. Handlung, sagt Demosthenes, ist die Seele der Beredsamkeit und auch der Schreibart, führt er in dieser Hinsicht an. Ein Autor, der Handlung liebt, setzt er hinzu, muß daher keinem Kunstrichter noch Zeitungsschreiber ins Wort fallen und die Spielleute nicht irren, wenn er in seinen Handlungen ungestört bleiben will. — Auf dieses Bestreben nach lebendiger, handelnder Darstellung ist es zu beziehen, wenn er sagt: „Was andere Leute Styl nennen, ist bei mir Seele oder Urtheils- und Verdauungskraft." Dabei gestand er selbst, ein Laie und Ungläubiger könne seine Schreibart nicht anders als für

Unsinn erklären, weil er mit mancherlei Zungen sich ausdrücke und die Sprache der Sophisten, der Wortspiele, der Kreter und Araber, Weißen und Mohren und Creolen rede, Kritik, Mythologie, rebus *) und Grundsätze durch einander schwatze und bald κατ᾽ ἀνθρωπον, bald κατ᾽ ἐξοχην argumentire **). Denen aber, die nichts als Uebertreibung in seiner Schreibart fanden, setzte er entgegen, was wir schon früher einmal anführten: „daß dem Unwissenden oder Ungläubigen alles übertrieben vorkomme, was aus der größten Einfalt fließe und mit derselben bestehen könne," und macht die richtige Bemerkung, daß die Deutlichkeit gewisser Bücher oft Betrug und Mangel sei. „Die nichts als den Mechanismus der Wissenschaften bekennen, sagt er, haben gut schreiben und dürfen für Leser nicht sorgen."

Uebrigens erklärte er sich selbst entschieden gegen die „Eitelkeit ein Muster zu werden ***)." Ja er schrieb eigentlich stets mit Widerwillen gegen Schriftstellerei und immer nur Gelegenheitsschriften. Jedes Wort, kann man sagen, ist ihm abgedrungen, daher es sich nur wie in schwerer Geburt vom innern Marke ablöst. Bisweilen spricht er von Autorparoxysmus, gesteht, daß ihm seine Schreibart selbst manchen Angstschweiß und glühend Gesicht mache (III. S. 22.), läugnet nicht, daß ihm seine Manier zu schreiben weder selbst gefalle noch natürlich sei (VI. S. 151.), tröstet sich aber damit, daß jeder Vogel mit dem Wuchse seines Schnabels zufrieden sein müsse, und gegen Herder, der einmal von grausen anomalischen Figuren gesprochen hatte, ruft er aus: „Ha! die

*) Bilderschrift, Räthsel.

**) H. S. I. S. 467.

***) H. S. III. S. 191.

grausen anomalischen Figuren sind mir zum Element geworden, ohne das ich weder athmen noch denken kann.“ (V. S. 30.) —

Wenn das bisher Beigebrachte dazu dienen kann, das Bild dieses außerordentlichen Mannes mehr ins rechte Licht zu stellen, als es bisher zu geschehen pflegte, so liegt uns nun noch ob, sein Verhältniß zur Philosophie, zur Wissenschaft näher zu bestimmen. Hamanns Leben und Wirken fällt, wie wir wissen, in die Zeit, wo sich die Reflexion gegen das Positive wendete und nach Befreiung des Gedankens strebte auf dem Wege der Abstraction, in die Zeit, wo das Emporkommen des Denkens, wie ein hervorragender Schriftsteller sich ausdrückt, als ein Empören des Denkens auftrat. Hamann, ein entschiedener Gegner von Abstractionen, konnte in dem Kampfe, der sich entspann, kein müssiger Zuschauer sein wollen. Zwei Erscheinungen im Gebiete der Literatur waren es hauptsächlich, die ihn veranlaßten in philosophischen Angelegenheiten mitzusprechen: Kants Kritik der reinen Vernunft, und Moses Mendelssohns Jerusalem. Nachdem er die ersten dreißig Bogen der Kantischen Kritik, die ihm der Verleger zuschickte, überlaufen hatte, schrieb er an Herder: „Menschlichem Vermuthen nach wird dieses Werk Aufsehen machen und zu neuen Untersuchungen, Revisionen ꝛc. Anlaß geben. Im Grunde aber möchten sehr wenige Leser dem scholastischen Inhalte gewachsen sein. Mit dem Fortgang wächst das Interesse — und es gibt reizende und blühende Ruheplätze, nachdem man lange im Sande gewatet. Ueberhaupt ist das Werk reichhaltig an Aussichten und Sauerteige zu neuen Gährungen in und außerhalb der Facultät.“ (VI. S. 179.) Dann scheint ihm alles auf ein neues Organon, neue Kategorien nicht sowohl scholasti=

scher Architektonik als skeptischer Taktik hinauszulaufen und meint, den Titel eines preußischen Hume verdiene Kant doch. Mit dem ganzen Werke bekannt geworden, hebt er dann einen Vorwurf heraus, mit welchem er Kanten selbst bis zum Verwundern überraschte: er beschuldigte ihn der Schwärmerei *). „Ohne es zu wissen, lesen wir in einem Brief an Herder (VI. S. 186), schwärmt er (Kant) ärger als Plato in der Intellectualwelt über Raum und Zeit. Hier ist wirklich Sprache und Technologie die deipara der reinen scholastischen Vernunft und ein neuer Sprung von Lockes tabula rasa auf formas et matrices innatas. Beide irren und beide haben recht; aber worin? und wie weit? ist auch hier Rhodus et saltus."

Ueberhaupt sah Hamann alle Philosophen, die sich in Abstractionen bewegen, für Schwärmer an. Ihnen wird, behauptete er, der Scharfsinn ein böser Dämon. So auch bei Kant, dem über der Abstraction die Sache, über der Reinheit der Vernunft die Vernunft selbst untergehe. Endlich war ihm der Character der neuen Lehre, die nicht ohne Ansprüche auf Ausschließlichkeit auftrat, zu katholisch, zu papistisch. „Eine neue Scholastik und ein neues Papstthum, sagt er in dieser Hinsicht, sind die beiden Midasohren unsers herrschenden Seculi."

Später, als er glaubte im Kantischen Werke sich gehörig orientirt und den Schlüssel zu seiner Widerlegung gefunden zu haben, schrieb er den merkwürdigen Aufsatz: Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft,

*) Das Eigentliche der Schwärmerei, sagt Lavater in den physiognom. Versuchen, ist Verliebtheit in Geistigkeit ohne Körper.

den er jedoch aus Rücksichten nicht selbst bekannt machte*). In diesem fragmentarischen Aufsatze, welcher die Quelle zu Herders mißlungener Metakritik ist, faßte Hamann das Problem der Vernunft in der Gestalt der Sprache. Er beginnt damit, historische Standpunkte der Reinigung der Philosophie anzugeben, wovon der erste der theils mißverstandene, theils mißlungene Versuch gewesen sei, die Vernunft von aller Ueberlieferung, Tradition und Glauben daran unabhängig zu machen. Die zweite noch transcendentere Reinigung sei auf nichts weniger hinausgelaufen als auf Unabhängigkeit von der Erfahrung und ihrer alltäglichen Induction. Der dritte, höchste und gleichsam empirische Purismus betreffe noch die Sprache, das einzige, erste und letzte Organon und Kriterion der Vernunft, ohne ein ander Creditiv als Ueberlieferung und Usum. Dann heißt es: „Receptivität der Sprache und Spontaneität der Begriffe! Aus dieser doppelten Quelle der Zweideutigkeit schöpft die reine Vernunft alle Elemente ihrer Rechthaberei, Zweifelsucht und Kunstrichterschaft, erzeugt durch eine eben so willkührliche Analysis als Synthesis des dreimal alten Sauerteigs neue Phänomene und Meteore des wandelbaren Horizonts, schafft Zeichen und Wunder mit dem Allhervorbringer und Zerstörer, dem merkurialischen Zauberstabe ihres Mundes, oder dem gespaltenen Gänsekiel zwischen den drei syllogistischen Schreibefingern ihrer herkulischen Faust ꝛc." — Das ganze Vermögen zu denken, behauptet er, beruhe auf Sprache, so wie sie auch der Mittelpunkt des Mißverstandes der Vernunft mit ihr selbst sei. Laute und Buchstaben seien

---

*) Rinck hat dieses Fragment in seinem Mancherlei zur Geschichte der metakritischen Invasion abdrucken lassen. In Hamanns s. W. befindet es sich im siebenten Bande.

reine Formen a priori, in denen nichts was zur Empfindung oder zum Begriff eines Gegenstandes gehört, angetroffen werde, und die wahren ästhetischen Elemente aller menschlichen Erkenntniß und Vernunft. Dann wendet er sich gegen die Kantische Trennung der Sinnlichkeit und des Verstandes, welche „als zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß aus einer gemeinschaftlichen Wurzel entspringen, so daß durch jene Gegenstände gegeben, und durch diese gedacht werden.“ Ist dem aber also, wozu, fragt er, eine so gewaltthätige, unbefugte, eigensinnige Scheidung desjenigen, was die Natur zusammengefügt hat? — Endlich kommt er an die nähere Bestimmung dessen, was für ihn das concrete Princip ist. Er gibt als die Natur der Wörter an, daß sie „als sittliche und lautbare Gegenstände mit ihren Elementen zur Sinnlichkeit und Anschauung, aber nach dem Geist ihrer Einsetzung und Bedeutung, zum Verstand und Begriffen gehören, daß folglich Wörter sowohl reine und empirische Anschauungen als auch reine und empirische Begriffe seien u. s. w. Sein Endurtheil über den kritischen Idealismus aber ist dieses, daß die von demselben behauptete Möglichkeit, die Form einer empirischen Anschauung ohne Gegenstand nach Zeichen aus der reinen und leeren Eigenschaft unsers äußern und innern Gemüths herauszuschöpfen, das *Δος μοι πoυ στω* und *πρῶτον ψεῦδος*, der ganze Eckstein des kritischen Idealismus und seines Thurm- und Logenbaues der reinen Vernunft sei. Er überlasse dem Leser, wie er im Gleichniß der Sprache die Transcendental-Philosophie vorgestellt die geballte Faust in eine flache Hand zu entfalten.

Daß bei ihm nicht sowohl die Frage sei: Was ist Vernunft? als vielmehr: was ist Sprache? urgirt Hamann auch in seinen Briefen auf das nachdrücklichste.

„Ohne Wort keine Vernunft — keine Welt. Hier ist die Quelle der Schöpfung und Regierung," schreibt er an Jacobi, und an Herder: „Vernunft ist Sprache, λογος. An diesem Markknochen nage ich, und werde mich zu Tode darüber nagen. Noch bleibt es immer finster über dieser Tiefe für mich; ich warte noch immer auf einen apokalyptischen Engel mit einem Schlüssel zu diesem Abgrund" (VII. S. 151. 152.); ferner an den Kriegsrath Scheffner: „Was Demosthenes actio, Engel Mimik, Batteux Nachahmung der schönen Natur nennt, ist für mich Sprache, das Organon und Criterion der Vernunft, wie Young sagt. Hier liegt reine Vernunft und zugleich ihre Kritik — und die ewigen Grenzstreitigkeiten werden so lange währen, bis die Sprache aufhören mit Weissagungen und Erkenntniß." (VII. S. 216.) — Dabei eiferte er stets gegen die „Schul- und Hofsprache der Metaphysik," welche alle Wortzeichen und Redefiguren unserer empirischen Erkenntniß zu lauter Hieroglyphen und Typen mißbrauche und durch diesen gelehrten Unfug die Biederkeit der Sprache in ein so sinnloses, läufiges, unstätes, unbestimmbares = X verarbeite, „daß nichts als ein windiges Sausen, ein magisches Schattenspiel, höchstens wie Helvetius sagt, der Talisman und Rosenkranz eines transcendentalen Aberglaubens an entia rationis, ihre leeren Schläuche und Losung übrig bleibt *)." —

So barock diese Hamannsche Art zu philosophiren sein mag, das Großartige daran ist, der bloßen Reflexions- und Abstractionsphilosophie gegenüber, das Gähren der concreten Idee in ihm **). Dies spricht sich vorzüg-

---

*) Metakritik, W. VII. S. 8.

**) Hegel in d. Recension von H. Schriften in d. Jahrb. f. wiss. Kr.

lich in der schon erwähnten Schrift aus: Golgatha und Scheblimini, die er Moses Mendelssohn entgegensetzte, der „mit dem Blendwerke dädalischer Sophisterei das Herz und die Bewunderung der meisten Leser stahl.“ Hier hatte er es zunächst mit dem Formalismus der Wolfischen Schule zu thun, denn Mendelssohn schickte die Wolfischen Grundsätze des Naturrechts seiner Abhandlung, um das Verhältniß der Religion und des Staates zu begründen, voraus. Dem Aufwande nun, den Mendelssohn nicht scheute, um ein kümmerliches Recht der Natur aufzuführen, das kaum der Rede werth sei, und weder dem Stande der Gesellschaft noch der Sache des Judenthums anpasse *) — diesem entgegen macht Hamann das Wesen des Rechts und der Sittlichkeit geltend, wobei sich sein tiefer blickendes Genie genugsam dadurch verräth, daß er die Verwirrung und Armseligkeit der Begriffe durchschaute, welche auf bloß gedachten Voraussetzungen und abstracter Scheidung dessen was die Natur zusammengefügt beruhen.

Es leuchtet nämlich hier, wie überall in Hamanns Schriften, der Gedanke durch, daß die Philosophie keine bloße Denkwissenschaft sei, daß sie, auf Thatsachen gerichtet, „Aussprache“ werden müsse, nämlich Aussprache der Erfahrung der Vernunft. Darum nennt er das, was er dem herrschenden Idealismus entgegenzusetzen wünschte, einen historischen Realismus, mit dem Zusatz: „die Wahrheit muß aus der Erde herausgegraben werden, und nicht aus der Luft geschöpft, nicht aus Kunstwörtern, sondern aus irdischen und unterirdischen Gegenständen erst ans Licht gebracht werden durch Gleichnisse und Parabeln der höchsten Ideen und transcendenten

*) Golg. und Schebl. W. VII. S. 26.

Ahnungen, die keine directi, sondern nur reflexi radii sein können *)." Beachten wir ferner, daß er, dem gemeinen Empirismus gegenüber, auf einen höheren deutet, indem er sagt: „Vom Himmel muß unsere Philosophie beginnen, und nicht vom theatro anatomico und den Sectionen eines Kadavers **);" endlich daß er sich bewußt war, Gott, Natur und Vernunft hätten eine so innige Beziehung auf einander, wie Licht, Auge und alles was jenes diesem offenbart, oder wie Mittelpunct, Radius und Peripherie jedes gegebenen Cirkels ***): — so werden wir Hamann nicht mit Unrecht als den Vorläufer einer tiefer gehenden Philosophie anerkennen, welche mehr ist als nur Logik und Dialektik, für welche aber kaum die ersten genügenden Laute ausgesprochen sind. Als solcher erscheint er unter andern auch durch seine Vorliebe für Jordanus Brunus; dessen principium coincidentiae schien ihm immer „der einzige zureichende Grund aller Widersprüche und der wahre Proceß ihrer Auflösung und Schlichtung aller Fehde der gesunden Vernunft und reinen Unvernunft ein Ende zu machen" †).

*) Briefw. mit Jacobi S. 341 und 344. —

**) H. s. W. VII. S. 148. 149.

***) An Jacobi, in dessen Werken I. S. 393.

†) An Herder, W. VI. S. 183.

Der Ausspruch des Bruno: „Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge nachzuforschen: den Punkt der Vereinigung zu finden ist nicht das Größte, sondern aus demselbem auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln, dieses ist das eigentlichste und tiefste Geheimniß der Kunst." — Dieser Ausspruch wurde zwanzig Jahre später vom Begründer der Identitätslehre für das Symbolum der wahren Philosophie erklärt. s. Schellings Bruno S. 221 und 230.

Bestimmter tritt er in diesem Character auf, wenn er in seinem ahndungsreichen Gemüthe das prophetische Wort ausspricht: „Es gibt vielleicht annoch einen chymischen Baum der Diana, nicht nur zur Erkenntniß der Sinnlichkeit und des Verstandes, sondern auch zur Erläuterung und Erweiterung beiderseitiger Gebiete und ihrer Grenzen, welche durch eine per antiphrasin getaufte reine Vernunft und ihre dem herrschenden Indifferentismo fröhnende Metaphysik (jene alte Mutter des Chaos und der Nacht in allen Wissenschaften der Sitten, Religion und Gesetzgebung!) so dunkel, verwirrt und öde gemacht worden sind, daß erst aus der Morgenröthe der verheißenen wahren Umschaffung und Aufklärung der Thau einer reinen Natursprache wiedergeboren werden muß *).“

Ueberhaupt war sein Blick stets hoffend auf die Zukunft gerichtet; von dieser erst erwartete er um so zuversichtlicher Anerkennung, je einsamer er in seiner Zeit stand. Schon im J. 1762 sagte er in der Vorrede zu den Kreuzzügen eines Philologen: „Man überwindet leicht das doppelte Herzeleid von seinen Zeitverwandten nicht verstanden, und dafür gemißhandelt zu werden, durch den Geschmack an den Kräften einer bessern Nachwelt.“ Und in der That, sein Vertrauen zur Nachwelt hat ihn nicht getäuscht. Je frischer der Dianenbaum, die Wissenschaft, seine Blätter entfaltet, desto anerkennender wird Hamanns Name genannt. Mit dem verachteten Wasser zu Siloah, das stille geht, verglich er seine Autorschaft. „Kunstrichterlicher Ernst, sagt er in seiner letzten Schrift **), verfolgte den dürren Halm, und jedes fliegende Blatt

---

*) Metakritik. W. VII. S. 11.

**) S. VII. S. 71 u. f.

meiner Muse, weil der dürre Halm mit den Kindlein, die am Markte sitzen, spielend pfiff, und das fliegende Blatt taumelte und schwindelte vom Ideal eines Königs, der mit der größten Sanftmuth und Demuth des Herzens von sich rühmen konnte: Hier ist mehr denn Salomo!" — Uns, denen es weniger auf den Ausdruck, als auf den Segen, auf die treue Wahrheit, womit ein Zeichen gesetzt wird, ankommt, uns ist seine Rede in dieser taumelnden Bewegung eine ausgeschüttete Magdalenen-Salbe, und wohl der Zeit, die sich am Geruche evangelischer Salbung erfreut! — Dank sei daher dem würdigen Gelehrten, der die fliegenden Blätter der Hamannschen Muse dem Untergang entzog. Er, ein Vertrauter von Hamanns Jonathan, ein Gelehrter von evangelischem Geradsinn, möchte am meisten berufen sein, das noch fehlende Wort über den magischen Mann auszusprechen. Den rechten Wink hat er bereits gegeben, indem er sagt *): „Nicht die Fülle und Anmuth ächter Gelehrsamkeit, nicht die Kraft des Verstandes noch der Reichthum des Witzes scheint mir das Größte an diesem Manne und das für unsere Zeit erwünschteste zu sein, sondern der Geradsinn, die Offenheit, Aufrichtigkeit und Lauterkeit, die Freiheit von Eitelkeit und Schein, mit einem Worte, die anima candida, begnügt, eine Lilie im Thal, den Geruch des Erkenntnisses verborgen auszuduften (H. Schr. I. S. 397.), und ganz in dem Gedanken lebend, den sie kurz vor ihrer Enthüllung in dem erhabenen Worte ausgesprochen **): Die Wahrheit macht uns frei, nicht ihre Nachahmung." —

*) Im Vorbericht zu Hamanns Schriften XVII.

*) Jac. Werke IV. Abth. 3. S. 429.

Aus Hamann's Schriften.

I.

Biblische Betrachtungen *). Thl. I. S. 51—124.

Gott hat sich geoffenbart dem Menschen in der Natur und in seinem Wort. Man hat die Aehnlichkeiten und die Beziehungen dieser beiden Offenbarungen noch nicht so weit aus einander gesetzt und so deutlich erklärt noch auf diese Harmonie gedrungen, worin eine gesunde Philosophie sich ein weites Feld öffnen könnte. Beide Offenbarungen müssen auf eine gleiche Art in unzähligen Fällen gegen die größten Einwürfe gerettet werden, beide Offenbarungen erklären, unterstützen sich einander und können sich nicht widersprechen, so sehr es auch die Auslegungen thun mögen, die unsere Vernunft darüber macht. Es ist vielmehr der größte Widerspruch und Mißbrauch derselben wenn sie selbst offenbaren will. Ein Philosoph, welcher der Vernunft zu gefallen das göttliche Wort aus den Augen setzt, ist in dem Fall der Juden, die desto

*) Diese Betrachtungen waren von Hamann gar nicht für den Druck bestimmt, auch eignete sich nicht die ganze Handschrift zur Bekanntmachung. (s. Vorbericht zum ersten Th. von H. Schr.) Die besten biblischen Betrachtungen aber sind gewiß immer die, welche ohne alle Nebenabsicht angestellt werden und also nur zur Selbstverständigung dienen sollen, wobei es nicht darauf ankommt, daß vieles nur flüchtig hingeworfen erscheint.

hartnäckiger das neue Testament verwerfen, je fester sie an dem alten zu hangen scheinen. An diesen, wird die Prophezeihung erfüllt, daß dasjenige ein Aergerniß und eine Thorheit in ihren Augen ist, was zur Bestätigung und zur Erfüllung ihrer übrigen Einsichten dienen sollte. Die Naturkunde und die Geschichte sind die zwei Pfeiler, auf welchen die wahre Religion beruht. Der Unglaube und der Aberglaube gründen sich auf eine seichte Physik und seichte Historie. Die Natur ist so wenig einem blinden Ungefähr oder ewigen Gesetzen unterworfen, als sich alle Begebenheiten durch Charaktere und Staatsgründe aufschließen lassen. Ein Newton wird als Naturkundiger von der weisen Allmacht Gottes, ein Geschichtsschreiber von der weisen Regierung Gottes gleich stark gerührt werden.

Gott offenbart sich — — der Schöpfer der Welt ist ein Schriftsteller — — Was für ein Schicksal werden seine Bücher erfahren müssen; was für strengen Urtheilen, was für scharfsinnigen Kunstrichtern werden seine Bücher unterworfen sein? — Wie viele armselige Religionsspötter haben ihr täglich Brod von seiner Hand genossen; wie viele starke Geister, wie Herostratus, in der Verwegenheit ihrer Schande eine Unsterblichkeit gesucht, deren Todesangst um eine bessere gefleht hat!

Der Begriff, daß das höchste Wesen selbst die Menschen einer besondern Offenbarung gewürdigt hat, scheint dem Witzling so fremde und außerordentlich zu sein, daß er mit Pharao fragt: was dieser Gott haben will und worin sein Gesuch besteht. Mit diesem Begriff sollte man aber nothwendiger Weise eine Betrachtung derjenigen verbinden, denen diese Offenbarung zu gut geschehen. Gott hat sich M e n s c h e n offenbaren wollen; er hat sich durch M e n s c h e n offenbart. Er hat die Mittel, diese Offenbarung den Menschen nützlich zu machen, sie für solche einzunehmen, sie unter den Menschen auszubreiten, fortzupflanzen und zu erhalten, auf die Natur der Menschen seiner Weisheit am gemäßesten gründen müssen. Ein Philosoph, der Gott in der Wahl aller dieser Umstände und Wege, in welcher Gott seine Offenbarung hat mittheilen wollen, tadeln oder verbessern wollte, würde immer vernünftiger handeln, wenn er seinem Urtheil hierin zu wenig zu-

traute, damit er nicht Gefahr liefe, wie jener gekrönte Sternkundige, das Ptolemäische System oder seine Erklärung des Sternenlaufs für den wahren Himmelsbau anzusehen.

Hat Gott sich den Menschen und dem ganzen menschlichen Geschlechte zu offenbaren die Absicht gehabt, so fällt die Thorheit derjenigen desto mehr in die Augen, die einen eingeschränkten Geschmack und ihr eigenes Urtheil zum Probierstein des göttlichen Worts machen wollen. Die Rede ist nicht von einer Offenbarung, die ein Voltaire, ein Bolingbroke, ein Shaftesbury annehmungswerth finden würden, die ihren Vorurtheilen, ihrem Witze, ihren moralischen, politischen und epischen Grillen am meisten ein Genüge thun würde, sondern von einer Entdeckung solcher Wahrheiten, an deren Gewißheit, Glaubenswürdigkeit und Wichtigkeit dem ganzen menschlichen Geschlechte gelegen wäre. Leute, die sich Einsicht genug zutrauen, um eines göttlichen Unterrichtes entbehren zu können, würden in jeder andern Offenbarung Fehler gefunden haben, und haben keine nöthig. Sie sind die Gesunden, die des Arztes nicht bedürfen. —

Gott hat sich so viel wie möglich bequemt und zu der Menschen Neigungen und Begriffen, ja selbst Vorurtheilen und Schwächen heruntergelassen. Dieses vorzügliche Merkmal seiner Menschenliebe, davon die ganze heilige Schrift voll ist, dient den schwachen Köpfen zum Spott, die eine menschliche Weisheit, oder eine Genugthuung ihrer Neugierde, ihres Vorwitzes, eine Uebereinstimmung mit dem Geschmack der Zeit, in der sie leben, oder der Secte, zu der sie sich bekennen, im göttlichen Worte zum voraus setzen. Kein Wunder, wenn sie in ihrer Vorstellung sich hintergangen sehen, und wenn der Geist der Schrift mit eben der Gleichgültigkeit zurückgewiesen wird, ja wenn dieser Geist eben so stumm und unnütz scheint, als der Heiland dem Herodes, der ihn, ungeachtet seiner großen Neugierde und Erwartung zu sehen, mit mehr als Kaltsinn zu Pilatus bald zurückschickte.

Wer sollte sich einbilden, daß man in den Büchern Mosis eine Geschichte der Welt hat suchen wollen? Viele scheinen ihn blos deswegen zu lästern, weil er ihnen nicht Mittel gibt, die Fabeln eines Herodotus zu erklären, zu ergänzen oder zu widerlegen. Wie lächerlich, wie unglaublich würde ihnen viel=

leicht die Geschichte der ersten Welt vorkommen, wenn wir sie so vollkommen hätten, als sie selbige wünschen?

Diese Bücher sollten von den Juden erhalten werden. Es mußten also viele besondere Umstände dieses Volk so nahe angehen, wodurch sie für den Inhalt derselben eingenommen werden konnten. Die Geschichte dieses Volks ist an sich selbst von größerer Wichtigkeit in Ansehung unserer Religion, als aller andern Völker ihre, weil Gott in der Hartnäckigkeit dieser Nation das traurigste Bild unserer verdorbenen Natur, und in seiner Führung und Regierung desselben die größten Proben seiner Langmuth, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, kurz die sinnlichsten Offenbarungen seiner Eigenschaften zu erkennen gegeben *).

So wenig auch ein Voltaire und Bolingbroke in den fünf ersten Abschnitten des 1. B. Mosis finden, um die erste Historie der Völker zu ergänzen und aufzuklären, von so großer Wichtigkeit sind die Entdeckungen desselben für das menschliche Geschlecht überhaupt.

Es hat an dem guten Willen der Philosophen nicht gefehlt, die Schöpfung als eine natürliche Begebenheit zu erklären. Es ist daher kein Wunder, daß sie Mose einen gleichen Einfall zugetraut haben, und dieses anstatt einer Erzählung von ihm erwarten. Eine Erzählung, die nach dem Begriff der Menschen abgemessen und gewissermaßen mit den Begriffen der Zeit, in denen er schrieb, in Verwandtschaft stehen mußte, kann Köpfen wenige Zufriedenheit geben, die eine Erklärung fordern; die die Begreiflichkeit einer Sache der Wahrheit vorziehen. Man weiß, in wie viel Thorheiten die Neigung künftige Dinge zu erforschen verleitet hat; daß diese Nei-

---

*) Parallelstelle aus einem Briefe Hamann's: Jüdische Geschichte ist immer für mich die einzige Universalgeschichte gewesen, wie das Volk selbst ein Vorbild des Christenthums sowohl als des menschlichen Geschlechts. Hier liegt noch ein reiches Feld der Lästerung unserer unwissenden Hephästione über das Judenthum auszudreschen. Ein Wunder aller Wunder der göttlichen Vorsehung, Regierung und Staatskunst, mehr als Noah's Kasten und Loth's Weib und Moses brennender Busch, ist für mich jeder Jude.

gung dem Menschen das Vertrauen gegeben, sich hiezu fähig zu halten; daß sie die Mittel dazu in Sternen, im Vogelfluge u. s. w. für füglich und hinlänglich angesehen, um ihrem Vorwitz ein Genüge zu thun. Die Begierde Dinge zu wissen, die uns zu hoch, die über unsern Gesichtskreis, die uns unerforschlich sind, aus eben der Schwäche, die uns die Zukunft so dunkel macht, hat die Menschen in eben solche lächerliche Methoden und Irrthümer geführt. Solche Leute verdienen mit eben so viel Recht Weltweise und Philosophen zu heißen, als man Zigeuner, Astrologen ꝛc. Wahrsager genannt hat.

Laßt uns natürliche Begebenheiten mit natürlichen, und Wunder mit Wundern vergleichen, wenn wir von selbigen urtheilen wollen.

Ohne Glauben können wir selbst die Schöpfung und die Natur nicht verstehen — daher die Bemühungen, Gottes Wort und Willen zu entfernen, das Dasein durch Hypothesen und wahrscheinliche Fälle zu erklären, und die vielen Zweifel, die man gegen Moses Erzählung erhoben hat.

Die heilige Schrift sollte unser Wörterbuch, unsere Sprachkunst sein, worauf alle Begriffe und Reden der Christen sich gründeten, woraus sie beständen und zusammengesetzt würden.

Das Wort Gottes ist gleich jenem flammenden Schwerte, das allenthalben sich hinkehrt, oder gleich dem Lichte, das alle Farben in sich hält.

Jedes Wort, das aus dem Munde Gottes geht, ist eine ganze Schöpfung von Gedanken und Bewegungen in unsrer Seele.

Lasset uns die ganze Schrift als einen Baum ansehen, der voller Früchte und in jeder einzelnen Frucht ein Same, ein reicher Same eingeschlossen ist, in dem gleichfalls der Baum selbst und die Früchte desselben liegen. Dies ist der Baum des Lebens, dessen Blätter die Völker heilen, und dessen Früchte die Seligen ernähren sollen.

1 B. Mos. 2. Longin hat Moses bewundert, wenn er den höchsten Gott sprechen läßt: und was er spricht, geschieht. Die Schöpfung des Menschen gibt in Moses Erzählung eine weit geheimnißvollere und feierlichere Handlung als sein bloßes Wort. Ein Rathschluß Gottes wird vorher

eingeführt. Gott nimmt sich die Mühe den Staub der Erde zu bilden. Die übrige Schöpfung scheint in Ansehung dieser ein opus tumultuarium zu sein. Das größte Geheimniß wird beschlossen, da Gott sein gebildetes Werk anhaucht. Dieser Hauch ist das Ende der ganzen Schöpfung. Der Ausdruck, dessen sich Mose für die Seele bedient, enthält zugleich ein Sinnbild des geistlichen Lebens derselben. So wie unsere Vereinigung des Körpers und der Seele mit dem Othem des leiblichen Lebens verbunden ist und beide zugleich aufhören, so besteht das geistliche Leben in der Vereinigung mit Gott, und der geistliche Tod in der Trennung von ihm. Das Geschenk unseres Othems ist von Gott und steht in seiner Hand; der Gebrauch desselben kommt auf uns an. Lasset uns niemals vergessen, daß diejenige Natur, deren Dasein wir aus dem Othem des Leibes schließen, Gott nahe zugehört, mit ihm nahe verwandt ist; daß unsere Seele nicht ein bloßes Dasein seines Wortes, sondern ein Dasein seines Hauches hat; daß wir zu allen unsern Handlungen seinen Beistand so nöthig haben als das Othemholen zu unserm Leben. —

Das 17te Capitel Johannis ist ein Commentar über die Schöpfung des Menschen, weil selbige mit der Erlösung desselben zusammen gehalten werden muß, wenn man beide in ihrem rechten Lichte, in ihrem Zusammenhange bewundern will.

5 B. Mos. 30, 11. Welche Geheimnisse unserer Natur finden wir in Gottes Wort aufgeklärt! Der ganze Mensch scheint ohne dasselbe nichts als Erde zu sein, ohne Gestalt, leer und Finsterniß auf der Fläche der Tiefe. Hier ist eine Tiefe, die kein menschlicher Verstand absehen kann; eine Tiefe, auf der Dunkelheit liegt, die unsern Augen nicht einmal erlaubt die Oberfläche recht zu unterscheiden. Wollen wir etwas wissen, so lasset uns den Geist fragen, der über dieser Tiefe schwebt, der diese ungestalte, leere, geheimnißvolle Welt in die Schönheit, die Klarheit, die Herrlichkeit versetzen kann, gegen welche die übrige Schöpfung ihren Glanz zu verlieren scheint.

Nächst dem Reichthume Gottes in der Natur, der aus Nichts entstand, ist keine größere Schöpfung als die der menschlichen Begriffe und Empfindungen zu himmlischen und göttlichen Geheimnissen; diese Allmacht der menschlichen Sprache zu den Gedanken der Cherubime und Seraphime. Wie

schwellen, wie glühen, wie rauschen die sinnlichen Eindrücke zum Gefühl und Augenschein des Glaubens und des Geistes! Jede einzelne Traube des göttlichen Wortes ist eine ganze Weinerndte für einen Christen. Alle Wunder sind tägliche Begebenheiten, stündliche Erfahrungen des Lebens in Gott. Es ist einem Christen so unmöglich, an Gottes Wort zu zweifeln, als einem getauften Heiden daran zu glauben. Es ist mehr als das Zeugniß der Sinne und der Vernunft, was zur Religion gehört. Sie hat ein festeres Siegel als den Beifall dieser Unmündigen nöthig, dieser bestochenen Hüter, die uns erzählen was sie im Schlafe gesehen.

Der Geist der Weissagung ist das Zeugniß Jesu (Offenb. 10, 10.). Diese Regel dient der ganzen heiligen Schrift zum Eckstein und muß ein Probierstein aller Ausleger sein.

2 Petr. 1, 20. Die Prophezeiung der heiligen Schrift ist von keiner einzelnen oder menschlichen Auslegung (2 Petr. 1, 20.). Es sind nicht Abrahams Werke und Moses Wunder und Israels Geschichte der Inhalt derselben; es betrifft nicht einzelne Menschen, nicht einzelne Völker, ja nicht einmal die Erde allein; sondern alles ist ein Vorbild höherer, allgemeiner, himmlischer Dinge. Wenn Mose den Willen gehabt hätte, auf eigenen Antrieb, wie ein Cäsar, zu schreiben, so dürften wir vielleicht nichts als eine Sammlung von Urkunden und einzelnen Nachrichten von ihm erwarten. Es ist nicht Mose, nicht Jesaia, die ihre Gedanken und die Begebenheiten ihrer Zeit in der Absicht irdischer Bücherschreiber der Nachwelt hinterlassen haben. Es ist der Geist Gottes, der durch den Mund und den Griffel dieser heiligen Männer sich offenbarte; der Geist, der über den Wassern der ungebildeten jungen Erde schwebte, der Maria überschattete, daß ein Heiliger geboren würde; der Geist, der die Tiefen der Gottheit allein zu erforschen und zu entdecken vermag. Mit wie viel Ehrfurcht soll dies uns bewegen, das göttliche Wort zu lesen und zu genießen!

1 B. Sam. 21. Der heilige Geist ist ein Geschichtschreiber menschlich thörigter, ja sündlicher Handlungen geworden. Er hat die Lügen eines Abraham, die Blutschande Lots, die Verstellungen eines Mannes nach dem Herzen Gottes, erzählt. Gott, deine Weisheit hat die Thorheit der Menschen,

die Sünde der Menschen, durch einen Rath, den keine Vernunft genug bewundern und verehren kann, zu unserem Zuchtmeister auf Christum, zu unserem Ruhme in Christo gemacht. Gott! wie hat der Stolz in das menschliche Herz kommen können! Die ganze Schrift ist in einer Art geschrieben, worin du dich selbst hast demüthigen wollen *), um uns die Demuth zu lehren, um den Stolz des Philisters zu Schanden zu machen, der deine Wunder, unter dem Griffel, mit dem du sie an die Pforte vor den Augen Himmels und der Erde schreibst, für die Schrift eines Wahnwitzigen ansieht; daß die Söhne der Schlange um die Weisheit kommen, den gesegneten Weibessamen zu binden, weil sie ihn gleichfalls für verrückt ansehen; daß dein Apostel öffentlich der Raserei beschuldigt werden mußte; warum? weil dein Geist durch ihn Worte der Wahrheit und Nüchternheit sprach.

Sprüchw. 6. Die Schrift kann mit uns Menschen nicht anders reden als in Gleichnissen, weil alle unsere Er-

---

*) Parallelstelle aus Thl. II. S. 207: Es gehört zur Einheit der göttlichen Offenbarung, daß der Geist Gottes sich durch den Menschengriffel der heiligen Männer, die von ihm getrieben worden, eben so erniedrigt und seiner Majestät entäußert, als der Sohn Gottes durch die Knechtsgestalt, und wie die ganze Schöpfung ein Werk der höchsten Demuth ist. Den allein weisen Gott in der Natur blos bewundern, ist vielleicht eine ähnliche Beleidigung mit dem Schimpf, den man einem vernünftigen Mann erweist, dessen Werth nach seinem Rock der Pöbel schätzt.

Wenn also die göttliche Schreibart auch das alberne — das seichte — das unedle — erwählet, um die Stärke und Ingenuität aller Profanscribenten zu beschämen: so gehören freilich erleuchtete, begeisterte, mit Eifersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Herrlichkeit zu erkennen. Dei Dialectus Soloecismus; sagt ein bekannter Ausleger.

Aehnlich äußert sich Luther. Das ist die überschwängliche Herrlichkeit der Christen, sagt er, daß sich Gott ihnen so tief herunter gibt und so nahe zu ihnen thut, daß er nirgend anders denn in ihnen und durch ihr Wort und Werke, Hand und Mund sich erzeigen, sehen und hören lassen will, und damit einen großen Unterschied machet zwischen ihnen und allen andern Menschen.

kenntniß sinnlich, figürlich ist, und die Vernunft die Bilder der äußerlichen Dinge allenthalben zu Zeichen abstracter, geistiger und höherer Begriffe macht. Außer dieser Betrachtung sehen wir, daß es Gott gefallen hat, seinen Rath mit uns Menschen zu verbergen, uns so viel zu entdecken, als zu unserer Rettung nöthig ist und zu unserem Troste; dieses aber auf eine Art, welche die Klugen der Welt, die Herren derselben hintergehen sollte. Daher hat Gott nichtswürdige, verächtliche, ja Undinge, wie der Apostel sagt, zu Werkzeugen seines geheimern Rathes und verborgenen Willens gemacht. Er bediente sich eben derselben Schlingen welche der Satan den Menschen gelegt hatte, um ihn selbst zu fangen.

Ich wiederhole mir selbst diese Betrachtung so oft, weil sie mir ein Hauptschlüssel gewesen ist, Geist, Hoheit und Geheimniß, Wahrheit und Gnade da zu finden wo der natürliche Mensch nichts als eine poetische Figur, Tropen oder Idiotismen der Grundsprache, der Zeiten des Volkes, kleine Wirthschaftsregeln und Sittensprüche findet. So bleibt man in der Offenbarung, die Gott dem Hiob geschehen ließ, bei den physischen Seltenheiten stehen, bei den Thieren, bei dem Leviathan, bei der Ameise, anstatt auf den Kern dieser Schaale zu sehen; auf die Beziehung dieser sichtbaren Werke Gottes auf unsichtbare und geistliche.

Welche Schriften müssen am meisten auf die Wahl und den Reichthum der Sprache bedacht sein? Die leersten, die abgeschmacktesten, die sündlichsten. Daher gehört es mit zu der Güte eines vorzüglichen Werkes, alles unnütze so viel als möglich abzuschneiden, die Gedanken in den wenigsten Worten, und die stärksten in den einfältigsten zu sagen. Daher ist die Kürze ein Charakter eines Genies, selbst unter menschlichen Hervorbringungen, und alle Menge, aller Ueberfluß eine gelehrte Sünde. Ist die Sünde nicht selbst die Mutter der Sprachen gewesen, wie die Kleidung eine Wirkung unserer Blöße? Würde der Geist Gottes selbst so viele Bücher nöthig gehabt, sich so oft wiederholt, eine solche Wolke von Zeugnissen und Zeugen gebraucht haben, wenn dies nicht selbst unsere Sünde, die Größe unseres Unglaubens, unentbehrlich gemacht hätte?

Hiob 3, 14—19. Wie Hiob in dem Lobe des Grabes

die Mühseligkeit des Lebens ausdrückt, so sehen wir diese auch in dem Fluche seiner Geburt — Dunkelkeit, wo wir Licht haben sollten. Das Licht, das auf alles, was Gott erschaffen hat, zurückfällt, scheint in dem Menschen ausgelöscht zu sein. Alle diejenigen Dinge, die einen Tag schrecklich und eine Nacht fürchterlich machen können, sind im menschlichen Leben vereinigt.

Die Vernunft entdeckt uns nicht mehr als was Hiob sah — das Unglück unserer Geburt — den Vorzug des Grabes — und die Unhinlänglichkeit des menschlichen Lebens, weil wir keine Einsichten haben und Leidenschaften und Triebe in uns fühlen, deren Absicht uns unbekannt ist.

Röm. 2. In der Bibel finden wir eben die regelmäßige Unordnung, die wir in der Natur entdecken. Alle Methoden sind als Gängelwagen der Vernunft anzusehen und als Krücken derselben. Die Einbildungskraft der Dichter hat einen Faden, der dem gemeinen Auge unsichtbar ist und den Kennern ein Meisterstück zu sein scheint. Alle verborgene Kunst ist bei ihm Natur. Die heilige Schrift ist in diesem Stücke das größte Muster und der feinste Probestein aller menschlichen Kritik.

Gott wiederholt sich, wie in der Natur, in der Schrift, in der Regierung der Welt, in der Aufbauung der Kirche, im Wechsellaufe der Zeiten; wenigstens scheint es uns so, und ist nothwendig für uns, daß wir Wiederholung sehen. Es sind nicht dieselben Früchte, und sind doch dieselben, die jeder Frühling hervorbringt; es ist nicht derselbe Leib, und doch derselbe, den wir aus Mutterleibe bringen und in den Schoß der Erde säen; es ist nicht derselbe Fluß, und doch derselbe, der sich selbst zu verschlingen scheint. Wer ein Sonnenstäubchen erklären kann, der hat das Räthsel der ganzen Natur.

Offenb. Joh. 1. Die Schrift lehrt uns Christen die Zeit, die ganze Dauer derselben, nach Gottes Rechnung betrachten. Was unser Leben ist, das ist die Dauer der ganzen Welt, nichts mehr als ein Heute vor Gott, und für jedes Geschöpf. Was ist unser Tod, den wir stets so nahe als jeden künftigen Augenblick, ansehen müssen? Sind wir es, die wir sterben? Nein, die Welt, die uns stirbt, für uns vergeht. Der Tod jedes Menschen ist also die Zeit, wo

diese Offenbarung zum Theil an der Seele jedes Menschen erfüllt wird. In diesem Verstande ist es buchstäblich wahr, daß die Zeit der Erfüllung nahe ist.

Der Christ allein ist ein Herr seiner Tage, weil er ein Erbe der Zukunft ist.

1 B. d. Kön. 29. Der Gott, der den Sturm, das Erdbeben, das Feuer zu seinen Boten hat, wählt eine stille, leise Stimme zum Zeichen seiner Gegenwart. Diese Stimme hört ein Elias, der den Sturm, das Erdbeben und das Feuer gesehen und gefühlt hatte, unbewegt, diese Stimme hört ein Elias, und verhüllt sein Gesicht im Mantel. Dies ist die stille leise Stimme, die wir mit Zittern in Gottes Wort und in unserm Herzen hören.

1 B. d. Kön. 3. Alle Werke Gottes sind Zeichen und Ausdrücke seiner Eigenschaften; und so, scheint es, ist die ganze körperliche Natur ein Ausdruck, ein Gleichniß der Geisterwelt. Alle endliche Geschöpfe sind nur im Stande, die Wahrheit und das Wesen der Dinge in Gleichnissen zu sehen.

1 B. d. Chron. 26. Der ganze Gottesdienst der jüdischen Kirche, die Opfer, die Lieder, der Tempel, die Harfen, alles war prophetisch; alles waren Sinnbilder von dem Dienste Gottes, den wir Christen mit unseren Gedanken, Worten, Handlungen, mit unserm ganzen Leibe, mit jedem Gliede desselben, mit jedem Werkzeuge unsers Berufes, unsers Vergnügens, unsers Wandels und unserer Andacht durch den Glauben an seinen Sohn bezeugen würden. Unser ganzes Leben, aller Gottesdienst eines Christen, alle seine Handlungen sind prophetisch, sind Prophezeiungen von dem himmlischen Dienste, den wir Gott vor seinem Throne, mitten unter seinen Engeln, und dem Lamme Gottes, mitten unter seinen Zeugen und Brüdern, bringen werden. So waren der Mantel des Propheten, so der Stab seiner Diener Wunderthäter.

Jede biblische Geschichte ist eine Weissagung, die durch alle Jahrhunderte, und in der Seele jedes Menschen erfüllt wird. Jede Geschichte trägt das Ebenbild des Menschen, einen Leib, der Erde und Asche und nichtig ist, den sinnlichen Buchstaben; aber auch eine Seele,

den Hauch Gottes, das Leben und das Licht, das im Dunkeln scheint und von der Dunkelheit nicht begriffen werden kann. Der Geist Gottes in seinem Worte offenbart sich wie das Selbstständige — in Knechtsgestalt, ist Fleisch — und wohnt unter uns voller Gnade und Wahrheit.

II.

Brocken. Thl. I. S. 131. u. f. 141.
Rhapsodie in Kabbalistischer Prosa. Thl. II. S. 257.
Kleeblatt hellenistischer Briefe. Thl. II. S. 218.
Briefe v. J. 1759. Thl. I. S. 508. 512.

So wie alle unsere Erkenntnißkräfte die Selbsterkenntniß zum Gegenstand haben, so unsere Neigungen und Begierden die Selbstliebe. Das erste ist unsere Weisheit, das letzte unsere Tugend. So lange es dem Menschen nicht möglich ist sich selbst zu kennen, so lange bleibt es eine Unmöglichkeit für ihn sich selbst zu lieben. Die Wahrheit kann uns daher allein frei machen; dies ist die Lehre der himmlischen Weisheit, die deswegen in die Welt kam, uns Selbsterkenntniß und Selbstliebe zu lehren.

So nothwendig ist unser Selbst in dem Schöpfer desselben gegründet, daß wir die Erkenntniß unserer selbst nicht in unserer Macht haben, daß, um den Umfang desselben auszumessen, wir bis in den Schoß der Gottheit dringen müssen, die allein das ganze Geheimniß unsers Wesens bestimmen und auflösen kann.

Um die Erkenntniß unserer selbst zu erleichtern, ist in jedem Nächsten mein eigen Selbst als in einem Spiegel sichtbar. Wie das Bild meines Gesichts im Wasser wiederscheint, so ist mein Ich in jedem Nebenmenschen zurückgeworfen. Um mir dieses Ich so lieb als mein eigenes zu machen, hat die Vorsehung so viele Vortheile und Annehmlichkeiten in der Gesellschaft der Menschen zu vereinigen gesucht.

Gott und mein Nächster gehören also zu meiner Selbsterkenntniß, zu meiner Selbstliebe. Was für ein Gesetz, was für ein entzückender Gesetzgeber, der uns befiehlt, ihn selbst

mit ganzem Herzen zu lieben, und unsern Nächsten als uns selbst! Dies ist die wahre und einzige Selbstliebe des Menschen, die höchste Weisheit der Selbsterkenntniß eines Christen, der nicht nur Gott als das höchste wohlthätigste, einzig und allein gute und vollkommene Wesen liebt, sondern überdieß weiß, daß dieser Gott selbst sein Nächster und seines Nebenmenschen Nächster im strengsten Verstande geworden ist, damit wir alle mögliche Ursache hätten, Gott und unsern Nächsten zu lieben.

In unserm Glauben, sieht man also, ist allein himmlische Erkenntniß, wahres Glück und erhabenste Freiheit der menschlichen Natur. Vernunft — Geister — Sittenlehre sind drei Töchter der wahren Naturlehre, die keine bessere Quelle als die Offenbarung hat.

Ist es nicht unser Geist selbst, der über seine Entfernung vom Wahren und Wesentlichen klagt; durch diese Klage seinen hohen Ursprung verräth; selbst ein Zeichen davon gibt, dadurch, daß er sich als einen Schöpfer über die sinnlichen Eindrücke erhebt, daß er sie fruchtbar macht, sie zu einem Gerüste fügt und baut, um den Himmel zu ersteigen, oder — sich Götzen schafft, für die er Ziegel brennt und Stoppeln zusammensucht?

Welche Frage hat den Weltweisen mehr zu schaffen gemacht, als der Ursprung des Bösen, oder die Zulassung desselben? Gott selbst sagt: Ich schaffe das Böse — — Wenn wir einen rechten Begriff von den Dingen hätten oder uns zu machen suchten, so dürften wir uns durch Ausdrücke nicht verwirrt machen noch beleidigt halten. Gut und Böse sind eigentlich allgemeine Begriffe, die nichts mehr als eine Beziehung unserer selbst auf andere Gegenstände, und dieser Zurückbeziehung, daß ich so sage, auf uns anzeigen. Wir stehen also mit andern Dingen in Verbindung, auf diesen nexum beruht nicht nur unser wahres Wesen und eigentliche Natur, sondern auch alle Abwechselungen und Schattirungen, deren sie fähig ist.

Nichts gibt uns ein so außerordentlich Licht in die ganze Natur der Dinge, als die große Wahrheit unseres Heilandes: Niemand ist gut als der einige Gott. Anstatt also zu fragen: wo kommt das Böse her? sollten wir die Frage

vielmehr umkehren, und uns wundern, daß endliche Geschöpfe fähig sind gut und glücklich sein. Hierin besteht das wahre Geheimniß der göttlichen Weisheit, Liebe und Allmacht. Diese philosophische Neugierde, die sich über den Ursprung des Bösen so sehr wundert und beunruhigt, sollte man fast für ein dunkel Bewußtsein des göttlichen Ebenbildes in unserer Vernunft ansehen, für ein ὕστερον πρότερον, dessen wahrer Sinn umgekehrt genommen werden muß, in dessen Versetzung aber gleichwohl eine Cabbala liegt, ein geheimer Verstand.

Wo kommt das Ansehen her, in dem die Wahrsagerkünste stehen und die große Anzahl derselben, die sich auf nichts als ein Mißverständniß unseres Instinkts oder natürlicher Vernunft gründen? Wir sind alle fähig Propheten zu seyn. Alle Erscheinungen der Natur sind Träume, Gesicht, Räthsel, die ihre Bedeutung, ihren geheimen Sinn haben. Das Buch der Natur und der Geschichte sind nichts als Chiffern, verborgene Zeichen, die eben den Schlüssel nöthig haben, der die heilige Schrift auslegt und die Absicht ihrer Eingebung ist.

Das Feld der Geschichte ist mir immer wie jenes weite Feld vorgekommen, das voller Beine lag — — und siehe! sie waren sehr verdorret. Niemand als ein Prophet kann von diesen Beinen weissagen, daß Adern und Fleisch darauf wachsen und Haut sie überziehe. —

Um das Urkundliche der Natur zu treffen, sind Römer und Griechen durchlöcherte Brunnen. Von der Farbentheorie eines Newton ist noch eine große Kluft bis zur Lehre vom Licht. Meinungen sind bloß vehicula der Wahrheit und nicht die Wahrheit selbst. Von dieser philosophischen Abgötterei unser Jahrhundert zu überführen ist unmöglich; kein Wunder, wenn Aaron und die Hohenpriester des Publicums selbst Götzendiener sind.

Die Schöpfung ist kein Werk der Eitelkeit, sondern der Demuth, der Herunterlassung. Sechs Worte werden einem großen Genie so sauer, daß er sechs Tage dazu braucht und den siebenten sich ausruht.

Die Natur ist ein Buch, ein Brief, eine Fabel (im philosophischen Verstande). Gesetzt wir kennen alle Buchstaben darin so gut wie möglich, wir können alle Wörter syllabiren und aussprechen, wir wissen sogar die Sprache, in der

es geschrieben ist — Ist das Alles schon genug ein Buch zu verstehen, darüber zu urtheilen, einen Charakter davon oder einen Auszug zu machen? Es gehört also mehr dazu als Physik, um die Natur auszulegen. Physik ist nichts als das ABC. Die Natur ist eine Aequation einer unbekannten Größe; ein hebräisch Wort, das mit bloßen Mitlautern geschrieben wird, zu dem der Verstand die Punkte setzen muß.

Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder. In Bildern besteht der ganze Schatz menschlicher Erkenntniß und Glückseligkeit. Der erste Ausbruch der Schöpfung und der erste Eindruck ihres Geschichtsschreibers; — — die erste Erscheinung und der erste Genuß der Natur vereinigen sich in dem Worte: Es werde Licht! Hiermit fängt sich die Empfindung von der Gegenwart der Dinge an.

Endlich krönte Gott die sinnliche Offenbarung seiner Herrlichkeit durch das Meisterstück des Menschen. Er schuf den Menschen in göttlicher Gestalt; — — zum Bilde Gottes schuf er ihn. Dieser Rathschluß des Urhebers löst die verwickeltsten Knoten der menschlichen Natur und ihrer Bestimmung auf. Blinde Heiden haben die Unsichtbarkeit erkannt, die der Mensch mit Gott gemein hat. Die verhüllte Figur des Leibes, das Antlitz des Hauptes, und das Aeußerste der Arme sind das sichtbare Schema, in dem wir einhergehen; doch eigentlich nichts als ein Zeigefinger des verborgenen Menschen in uns; — Exemplumque Dei quisque est in imagine parva.

Rede, daß ich dich sehe! — — Dieser Wunsch wurde durch die Schöpfung erfüllt, die eine Rede an die Kreatur durch die Kreatur ist; denn ein Tag sagt's dem andern, und eine Nacht thut's kund der andern. Ihre Losung läuft über jedes Klima bis an der Welt Ende und in jeder Mundart hört man ihre Stimme. — — Die Schuld mag aber liegen, woran sie will (außer oder in uns): wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disjecti membra poetae zu unserm Gebrauche übrig. Diese zu sammeln ist des Gelehrten; sie auszulegen des Philosophen; sie nachzuahmen, oder noch kühner! — — sie in Geschick zu bringen, des Poeten bescheiden Theil.

Mosis Fackel erleuchtet selbst die intellectualische Welt, die auch ihren Himmel und ihre Erde hat. Bacon vergleicht daher die Wissenschaften mit den Gewässern über und unter dem Gewölbe unserer Dunstkugel. Jene sind ein gläsern Meer, als Krystall mit Feuer gemengt; diese hingegen kleine Wolken aus dem Meer, als eine Manneshand.

Die Schöpfung des Schauplatzes verhält sich zur Schöpfung des Menschen wie die epische zur dramatischen Dichtkunst. Jene geschah durchs Wort, die letzte durch Handlung. — Herz! sei wie ein stilles Meer! — — Hör den Rath: Laßt uns Menschen machen, ein Bild das uns gleich sei, die da herrschen! — — Sieh die That: Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß. — — Vergleiche Rath und That; bete den kräftigen Sprecher (Ps. 33, 9.) mit dem Psalmisten; den vermeinten Gärtner (Joh. 20, 15 — 17.) mit der Evangelistin der Jünger, und den freien Töpfer (Röm. 9, 21.) mit dem Apostel hellenistischer Weltweisen und talmudischer Schriftgelehrten an!

Der hieroglyphische Adam ist die Historie des ganzen Geschlechts im symbolischen Rade: — — der Charakter der Eva, das Original zur schönen Natur und systematischen Oekonomie, die nicht nach methodischer Heiligkeit auf dem Stirnblatt geschrieben steht, sondern unten in der Erde gebildet wird, und in den Eingeweiden — in den Nieren der Sachen selbst — verborgen liegt.

Virtuosen des gegenwärtigen Aeons, auf welchen Gott der Herr einen tiefen Schlaf fallen lassen! Ihr wenigen Edeln! macht euch diesen Schlaf zu Nutz, und baut aus einer Ribbe dieses Endymions die neueste Ausgabe der menschlichen Seele, die der Barde mitternächtlicher Gesänge in seinem Morgentraume sah — — aber nicht von nahe. Der nächste Aeon wird wie ein Riese vom Rausch erwachen, eure Muße zu umarmen und ihr das Zeugniß zuzujauchzen: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch!

Das Buch der Schöpfung enthält Exempel allgemeiner Begriffe, die Gott der Kreatur durch die Kreatur;

die Bücher des Bundes enthalten Exempel geheimer Artikel, die Gott durch Menschen dem Menschen hat offenbaren wollen. Die Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in dem Dialekte seiner Werke; — in allen ein Ton von unermeßlicher Höhe und Tiefe! Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten Entäußerung! Ein Wunder von solcher unendlichen Ruhe, die Gott dem Nichts gleich macht; daß man sein Dasein aus Gewissen läugnen, oder ein Vieh (Ps. LXXIII, 21. 22.) sein muß; aber zugleich von solcher unendlichen Kraft, die Alles in Allem erfüllt, daß man sich vor seiner innigsten Zuthätigkeit nicht zu retten weiß!

Die Natur wirkt durch Sinne und Leidenschaften. Wer ihre Werkzeuge verstümmelt, wie mag der empfinden? Sind auch gelähmte Sennadern zur Bewegung aufgelegt? —

Eure mordlügnerische Philosophie hat die Natur aus dem Wege geräumt, und warum fordert ihr, daß wir selbige nachahmen sollen? — Damit ihr das Vergnügen erneuern könnt, an den Schülern der Natur auch Mörder zu werden.

Ja, ihr feinen Kunstrichter! fragt immer was Wahrheit ist, und greift nach der Thür, weil ihr keine Antwort auf diese Frage abwarten könnt. — Eure Hände sind immer gewaschen, es sei, daß ihr Brot essen wollt, oder auch wenn ihr Bluturtheile gefällt habt. — Fragt ihr nicht auch: Wodurch ihr die Natur aus dem Wege geräumt? — — — Bacon beschuldigt euch, daß ihr sie durch eure Abstractionen schindet. Zeugt Bacon die Wahrheit; wohlan! so werft mit Steinen — und sprengt mit Erdenklösen oder Schneeballen nach seinem Schatten.

Wenn eine einzige Wahrheit gleich der Sonne herrscht, da ist Tag. Seht ihr anstatt dieser einzigen so viel als Sand am Ufer des Meeres; hiernächst ein klein Licht, das jenes ganze Sonnenheer am Glanz übertrifft; das ist eine Nacht, in die sich Poeten und Diebe verlieben. — —

Alle Farben der schönsten Welt verbleichen, so bald ihr jenes Licht, die Erstgeburt der Schöpfung erstickt. Ist der Bauch euer Gott, so stehen selbst die Haare eures Hauptes unter seiner Vormundschaft. Jede Kreatur wird wechselsweise euer Schlachtopfer und euer Götze. — —

Die Analogie des Menschen zum Schöpfer ertheilt allen Kreaturen ihr Gehalt und ihr Gepräge, von dem Treue und Glauben in der Natur abhängt. Je lebhafter diese Idee, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, in unserm Gemüth ist, desto fähiger sind wir, seine Leutseligkeit in den Geschöpfen zu sehen und zu schmecken, zu beschauen und mit Händen zu greifen. Jeder Eindruck der Natur in dem Menschen ist nicht nur ein Andenken sondern ein Unterpfand der Grundwahrheit: Wer der Herr ist. Jede Gegenwirkung des Menschen in die Kreatur ist Brief und Siegel von unserm Antheil an der göttlichen Natur, und daß wir seines Geschlechts sind.

O eine Muse wie das Feuer eines Goldschmieds und wie die Seife der Wäscher (Maleachi III, 2.) — — Sie wird es wagen, den natürlichen Gebrauch der Sinne von dem unnatürlichen Gebrauch der Abstractionen zu läutern, wodurch unsere Begriffe von den Dingen eben so sehr verstümmelt werden, als der Name des Schöpfers unterdrückt und gelästert wird. Ich rede mit euch, Griechen! weil ihr euch weiser dünkt, denn die Kammerherrn mit dem gnostischen Schlüßel; versucht es einmal die Iliade zu lesen, wenn ihr vorher durch die Abstraction die beiden Selbstlauter α und ω ausgesichtet habt und sagt mir eure Meinung von dem Verstande und Wohlklange des Dichters!

Μηνιν ειδε Θε πηλη̄ι δε χιλῆος.

Seht! die große und kleine Masore der Weltweisheit hat den Text der Natur gleich einer Sündfluth überschwemmt. Mußten nicht alle ihre Schönheiten und Reichthümer zu Wasser werden? — —

Ihr macht die Natur blind, damit sie eure Wegweiserin sein soll! Oder ihr habt euch selbst vielmehr durch den Epikurismum die Augen ausgestochen, damit man euch ja für Propheten halten möge, welche Eingebung und Auslegung aus ihren fünf Fingern saugen. — Ihr wollt herrschen über die Natur, und bindet euch selbst Hände und Füße durch den Stoicismus, um desto rührender über des Schicksals diamantene Fesseln in euren vermischten Gedichten fistuliren zu können.

Wodurch sollen wir die ausgestorbene Sprache der Natur von den Todten wieder auferwecken? — Durch Wallfahrten nach dem glücklichen Arabien, durch Kreuzzüge nach den Morgenländern, und durch die Wiederherstellung ihrer Magie, die wir durch alte Weiberlist, weil sie die beste ist, zu unserer Beute machen müssen. — Schlagt die Augen nieder, faule Bäuche! und leset, was Bacon *) von der Magie dichtet. — Weil euch seidene Füße in Tanzschuhen eine so beschwerliche Reise nicht tragen werden: so laßt euch einen Richtweg durch die Hyperbel **) zeigen. —

Wie sollen wir nun den Tod in den Töpfen verschlingen, um das Zugemüse für die Kinder der Propheten schmackhaft zu machen? Wodurch sollen wir den erbitterten Geist der Schrift versöhnen? „Meinest du, daß ich Ochsenfleisch essen wolle, oder Bocksblut trinken?" Weder die dogmatische Gründlichkeit pharisäischer Orthodoxen, noch die dichterische Ueppigkeit sadducäischer Freigeister wird die Sendung des Geistes erneuern, der die heiligen Menschen Gottes trieb (εὐκαιρως ἀκαιρως) zu reden und zu schreiben. — — Jener Schoßjünger des Eingebornen, der in des Vaters Schoß ist, hat es uns verkündigt: daß der Geist der Weissagung im Zeugnisse des Einigen Namens lebe, durch den wir allein selig werden, und die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens ererben können: — des Namens, den Niemand kennt, als der ihn empfäht, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle deren Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erden sind; auch alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes! — des Schöpfers, der da gelobt ist in Ewigkeit! Amen.

Das Zeugniß Jesu also ist der Geist der Weissagung ***), und das erste Zeichen, womit er die Majestät

---

*) Baco im zweiten Buche de augm. scient.

**) και ἐτι καθ' ὑπερβολην ὁδον ὑμιν δεικνυμι. 1 Kor. XII, 31.

***) Offenb. XX, 10.

seiner Knechtsgestalt offenbart, verwandelt die heiligen Bundesbücher in alten guten Wein, der das Urtheil der Speisemeister hintergeht und den schwachen Magen der Kunstrichter stärkt. Lege libros propheticos non intellecto Christo, sagt der punische Kirchenvater, quid tam insipidum et fatuum invenies? Intellige ibi Christum, non solum sapit, quod legis, sed etiam inebriat.

Nachdem Gott durch Natur und Schrift, durch Geschöpfe und Seher, durch Poeten und Propheten sich erschöpft und aus dem Othem geredet hatte: so hat er am Abend der Tage zu uns geredet durch seinen Sohn, — gestern und heute! — bis die Verheißung seiner Zukunft — nicht mehr in Knechtsgestalt — auch erfüllt sein wird. —

III.

Sokratische Denkwürdigkeiten. II. S. 13 u. f.

Briefe an Herder Thl. VI. an Jacobi, in Jac. W. IV. Abth. 3.

Fragmente einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien. Thl. VI. S. 3—23.

Die Meinungen der Weltweisen sind Lesarten der Natur, und die Satzungen der Gottesgelehrten Lesarten der Schrift.

Zwischen Empfindung und einem Lehrsatz ist ein größerer Unterschied, als zwischen einem lebenden Thier und anatomischen Gerippe desselben.

Wenn nichts so ungereimt ist, das nicht ein Philosoph gelehrt hätte, so müßte einem Philosophen auch nichts so ungereimt vorkommen, das er nicht prüfen und untersuchen sollte, ehe er sich unterstünde es zu verwerfen. Der Ekel ist ein Merkmal verdorbener Eingeweide oder verwöhnter Phantasie.

Philosophie ohne Geschichte sind Grillen und Wortkram. Aus Exempeln werden Regeln abgesondert, und die Probe der Regeln sind wiederum Exempel. Also Exempel hinten und vorn, und die Regeln in der Mitte.

Auch im Wissen herrscht eine leidige Plusmacherei. Ein Kind, das nichts weiß, ist deswegen kein Narr, noch Thier, sondern bleibt immer ein Mensch in spe. Ich weiß genug, indem ich mich im Empfinden übe — und bei wenigem Wissen kann man desto mehr thun. Wissen bläht auf, aber die Liebe bessert. Alles ist eitel! — nichts neues unter der Sonne! — ist das Ende aller Metaphysik und Weltweisheit, bei der uns nichts übrig bleibt als der Wunsch, die Hoffnung und der Vorschmack eines neuen Himmels und einer neuen

Erde — in schönen und lieblichen, aber eben so vergänglichen und flüchtigen Augenblicken, wie die Liebe in Wollüsten.

Kein Genuß ergrübelt sich, — und alle Dinge, folglich auch das Ens entium ist zum Genuß da, und nicht zur Speculation. Durch den Baum der Erkenntniß wird uns der Baum des Lebens entzogen — und soll uns dieser nicht lieber sein wie jener — wollen wir denn immer dem Exempel des alten Adams vielmehr folgen, als uns an seinem Beispiel spiegeln — keine Kinder werden, nicht wie der neue Adam Fleisch und Blut an- und das Kreuz auf uns nehmen? Alle Terminologie der Metaphysik läuft auf dies historische Factum hinaus, und sensus ist das Principium alles intellectus.

Ich vermuthe, daß unsere ganze Philosophie mehr aus Sprache als Vernunft besteht, und die Mißverständnisse unzähliger Wörter, die Prosopopöien der willkührlichsten Abstractionen, die Antithesen της ψευδωνομου γνωσεως, ja selbst die gemeinsten Redefiguren des sensus communis haben eine ganze Welt von Fragen hervorgebracht, die eben mit so wenig Grund aufgeworfen als beantwortet worden. Es fehlt uns also noch immer an einer Grammatik der Vernunft, wie der Schrift und ihrer gemeinschaftlichen Elemente, die durch einander gehen, wie die Saiten auf dem Psalter durch einander klingen, und doch zusammen lauten.

Dogmatismus und Skepticismus haben für mich die vollkommenste Identität, wie Natur und Vernunft. Analysis und Synthesis muß nach ganz ähnlichen Gesetzen geschehen; Analysis nicht zerstören, sondern zergliedern; Synthesis nicht vermischen, sondern zusammensetzen; beide nach den Kennzeichen und Gesetzen der Natur, deren Nachahmung und Composition die Kunst sich zum Muster nehmen muß. Ins Unendliche theilbare und wirklich getheilte Materie beruht auf cabbalistischen oder leibnitzischen Teufels-Monaden und Engelchen, deren ich, meine Philosophie und Vernunft, ziemlich entbehren kann.

Sein ist freilich das Ein und Alles jedes Dings. Aber das το ὀν der alten Metaphysik hat sich leider! in ein Ideal der reinen Vernunft verwandelt, dessen Sein und Nichtsein von ihr nicht ausgemacht werden kann. Ursprüng-

liches Sein ist Wahrheit, mitgetheiltes ist Gnade. Nichtsein, ein Mangel, auch wohl ein Schein von beiden, über dessen mannigfaltiges Nichts sich Einheit und Mittelpunkt aus dem Gesicht verliert. So ging es Spinoza.

Glaube ist nicht Jedermanns Ding, und auch nicht communicabel wie eine Waare, sondern das Himmelreich und die Hölle in uns. Glauben, daß ein Gott sei, und glauben, daß keiner sei, ist ein identischer Widerspruch. Zwischen Sein und Glauben ist eben so wenig Zusammenhang als zwischen Ursache und Wirkung, wenn ich das Band der Natur entzwei geschnitten habe. Incredibile sed verum. —

Die Leute reden von Vernunft, als wenn sie ein wirkliches Wesen wäre, und vom lieben Gott, als wenn selbiger nichts als ein Begriff wäre.

Weiß man erst was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit der Offenbarung auf.

Vernunft und Schrift sind im Grunde einerlei — Sprache Gottes.

Vernunft ist für mich ein Ideal, dessen Dasein ich voraussetze, aber nicht beweisen kann durch das Gespenst der Erscheinung der Sprache und ihrer Wörter. Durch diesen Talisman hat mein Landsmann das Schloß seiner Kritik aufgeführt, und durch diesen allein kann der Zauberbann aufgelöst werden. Es lohnt nicht, ein Wort weiter zu verlieren, bis man einig darüber ist, was jeder durch Vernunft und Glauben versteht, nicht was Hume, Du (Jacobi) und Ich und Er verstehen, sondern was die Sache ist und ob es eine ist. Ein allgemeines Wort ist ein leerer Schlauch, der sich alle Augenblicke anders modificirt und überspannt platzt, und gar nicht mehr Luft in sich behalten kann; und lohnt es wohl sich um ein dummes Salz, um einen Balg zu zanken, der ohne Inhalt ist? Vernunft ist die Quelle aller Wahrheit und aller Irrthümer. Sie ist der Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses. Also haben beide Theile Recht und beide Unrecht, die sie vergöttern und die sie lästern. Glaube eben so die Quelle des Unglaubens als des Aberglaubens. Aus einem Munde gehet loben und fluchen. Jac. 3. Die Sprache ist die Verführerin unseres Verstandes und wird es immer bleiben, bis wir auf den Anfang und Ursprung und das

olim wieder zurück und zu Hause kommen. Petitio principii ist das Gegengift des unechten Gebrauchs der Dinge und ihres Mißverständnisses. Sein, Glaube, Vernunft sind lauter Verhältnisse, die sich nicht absolut behandeln lassen; sind keine Dinge, sondern reine Schulbegriffe, Zeichen zum Verstehen und Bewundern, Hülfsmittel, unsere Aufmerksamkeit zu erwecken und zu fesseln, wie die Natur Offenbarung ist, nicht ihrer selbst, sondern Seiner Herrlichkeit, die ohne erleuchtete und bewaffnete Augen nicht sichtbar ist, noch sichtbar gemacht werden kann, als unter neuen Bedingungen, Werkzeugen und Anstalten, Abstractionen und Constructionen, die eben so gut gegeben werden müssen, und nicht aus der Luft geschöpft werden können, als die alten Elemente.

Unsere Vernunft ist jenem blinden Thebanischen Wahrsager, Tiresias, ähnlich, dem seine Tochter, Manto, den Flug der Vögel beschrieb: er prophezeite aus ihren Nachrichten.

Natürliche Religion ist für mich, was natürliche Sprache, ein wahres Unding, ein ens rationis *). — Vernunft

---

*) Parallelstellen aus Schleiermachers Reden über die Religion: „Die sogenannte natürliche Religion ist gewöhnlich so abgeschliffen und hat so metaphysische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigenthümlichen Charakter der Religion durchschimmern läßt; sie weiß so artig zu leben, sich einzuschränken und sich zu fügen, daß sie überall wohl gelitten ist: dagegen hat jede positive Religion gar starke Züge und eine sehr kenntlich gezeichnete Physiognomie, so daß sie bei jeder Bewegung, welche sie macht, und bei jedem Blick, den man auf sie wirft, ohnfehlbar an das erinnert wird, was sie eigentlich ist. — Die natürliche Religion ist nur ein unbestimmter, dürftiger und armseliger Gedanke, dem in der Wirklichkeit nie eigentlich etwas entsprechen kann. Wahre individuelle Ausbildung der religiösen Anlage ist nur in den positiven Religionen möglich. — Erinnert euch was die Dichter von einem Zustande der Seelen vor der Geburt reden: wenn sich eine solche gewaltsam wehren wollte in die Welt zu kommen, weil sie eben nicht dieser und jener sein möchte, sondern ein Mensch überhaupt. Diese Polemik gegen das Leben ist die Polemik der natürlichen Religion gegen die positiven; und dies ist der permanente Zustand ihrer Bekenner.

R. ü. R. S. 291. 296. 328. nach der zweiten Aufl. vergl. S. 326. 327. Nach der dritten Aufl. S. 361 u. f.

Den wahren Begriff der natürlichen Religion, daß sie die Mythologie sei, führt erst Schelling in die Wissenschaft ein.

ist der leibhafte Moses, und unsere heutige Philosophie der wahrhafte Pabst verklärt.

Fast besorge ich, daß es den abergläubigen Predigern der natürlichen Religion wie dem blinden Homer ergehen dürfte — ein bündiges Lausangelräthsel zum unergründlichen Euripus! Aber der Zweck Jesu und seiner Jünger ist gleich einem ins Meer geworfenen Netze, damit man allerlei Gattung fähet, und wenn es voll ist, zieht man es heraus, sitzt und liest die guten in ein Gefäß zusammen.

Natur und Geschichte sind die zwei großen Commentarii des göttlichen Worts und dieses hingegen der einzige Schlüssel, uns eine Erkenntniß in beiden zu eröffnen. Was will der Unterschied zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion sagen? Wenn ich ihn recht verstehe, so ist zwischen beiden nicht mehr als der Unterschied zwischen dem Auge eines Menschen, der ein Gemälde sieht, ohne das geringste von der Malerei und Zeichnung oder der Geschichte, die vorgestellt wird, zu verstehen, und dem Auge eines Malers; zwischen dem natürlichen Gehör und dem musikalischen Ohr.

Das Salz der Gelehrsamkeit ist ein gut Ding; wo aber das Salz dumm wird, womit wird man würzen? Womit sonst als der *μωρια τοῦ κηρυγματος*, mit thörigter Predigt. 1 Kor. 1, 21.

Die Vernunft ist heilig, recht und gut; durch sie kommt aber nichts als Erkenntniß der überaus sündigen Unwissenheit, die, wenn sie epidemisch wird, in die Rechte der Weltweisheit tritt, wie einer aus ihnen gesagt hat, ihr eigener Prophet, der Methusalah unter den beaux-esprits dieses Geschlechts: Les sages d'une Nation sont fous de la folie commune. Niemand betrüge sich also selbst. Welcher sich unter euch dünkt weise zu sein, der werde ein Narr in dieser Welt, daß er möge weise sein. 1 Kor. III, 18.

Das Amt der Philosophie ist der leibhafte Moses, ein Orbil zum Glauben, und bis auf den heutigen Tag, in allen Schulen wo gelesen wird, hängt die Decke vor dem Herzen der Lehrer und Zuhörer, welche in Christo aufhört. Dieses wahrhaftige Licht sehen wir nicht im Licht des Mutterwitzes, nicht im Licht des Schulwitzes. Der

Herr ist der Geist. Wo aber des Herrn Geist ist, da ist Freiheit. Dann sehen wir alle mit aufgedecktem Angesichte des Herrn Klarheit wie im Spiegel, und werden verwandelt in dasselbige Bild von Klarheit zu Klarheit als vom Herrn des Geistes. 2 Kor. III, 17. 18.

IV.

Brocken. Thl. I. S. 128. Briefe. Thl. I. S. 392. 490 u. a.

Neue Apologie des Buchstaben H. Thl. IV. S. 141—147.

Zweifel und Einfälle. Thl. IV. S. 291 ꝛc.

Kleine Aufsätze v. J. 1770—76. Thl. IV. S. 436. 445.

Unsere Gedanken sind nichts als Fragmente. Unser Wissen ist Stückwerk. Die sichtbare Welt muß dem zum Himmel erschaffenen Geiste eine Wüste scheinen, ähnlich jener Wüste, worin sich für Tausende, welche der Hunger verzehrte, nur fünf Brote und zwei Fische fanden. Aber die Brote, die uns Gott aufträgt, mögen noch so kümmerlich aussehen, die Fische noch so klein sein, sie sind gesegnet: wir mit ihnen sind gesegnet von einem allmächtigen, wunderthätigen, geheimnißvollen Gott*).

In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost — Der Fürst dieser Welt mag uns so schwarz vorkommen als er will, so ist er des lieben Gottes Diaconus, und der heilige Geist schwebt auch in dieser Kapelle und über dieser Sündfluth als Rabe, als Taube. Alles ist gut und den Reinen ist alles rein. Des Sancho Pansa Transcendental-Philosophie ist mir so heilsam wie des Samariters Oel und Wein.

Ich bin der vornehmste unter den Sündern, sagte der größte Apostel, nicht, ich war, sondern: ich bin es noch. Und in dieser Empfindung seiner Schwäche lag eben die Stärke des Trostes, den er in der Erlösung genoß. Was

*) So citirt Jacobi diese Stelle in seinem Alwill aus Hamanns Handschrift. Mit unwesentlicher Veränderung findet sie sich in der Ausg. d. s. Sch. Hs.

kann uns mehr drücken und unser Gewissen mehr beschweren, als ein unzeitiger Eifer für Gott, ein unreifer Enthusiasmus. Gott! dein Name wird durch denselben mehr gelästert als geheiligt, dein Reich mehr aufgehalten, als die Ankunft desselben befördert. Wie feierlich übergab der Apostel im ersten Briefe einen Sünder dem Satan zum Verderben des Fleisches; wie ungleich ist er sich im andern Briefe, da er seine Gemeinde ermahnt, daß sie diesen Sünder trösten sollte. War dies Leichtsinn, oder ein Widerspruch fleischlicher Anschläge, die aus seinem Temperament flossen?

Wir müssen uns des Menschensohnes und seines Bekenntnisses nicht schämen, aber auch nicht die Perlen seiner Lehre jedermann vorwerfen. Eilen Sie daher nicht Ihr Licht aufzudringen, bauen Sie nicht auf die Empfindung Ihres Glaubens, denn die ist öfters ein Betrug unsers Fleisches und Blutes, und hat die Vergänglichkeit desselben mit dem Grase und den Blumen des Feldes gemein; noch weniger beurtheilen Sie andere nach den ersten Erfahrungen, durch welche Gott Sie geführt hat und führen wird. (Aus einem Brief an G. E. Lindner v. J. 1759.)

Der Unglaube an Christum macht unsere Herzen kalt, verwirrt alle Begriffe unserer Vernunft, unterdessen wir, ich weiß nicht was für ein gutes Herz in unserm Busen und eine vernünftige Denkungsart in unsern Handlungen träumen. Worin besteht denn dies alles? Blos in der Uebereinstimmung mit andern Menschen, die auch so denken, so reden, so urtheilen, so handeln wie wir, und in deren Gesellschaft wir schreien: Hier ist des Herrn Tempel! Hier ist Christus? Warum? Ich vergebe, ich liebe, ich beleidige nicht. — Ist alles erlogen; Gott gelogen, der da sagt: alle Menschen sind Lügner; Christo gelogen, der da sagt: ich bin kein Arzt für Gesunde.

Ist wohl menschliche Liebe ohne Bekanntschaft und Sympathie möglich? — Ihr rühmt euch Gott zu kennen; wie seid ihr zu dieser rühmlichen Erkenntniß gekommen? — Durch Betrachtung seiner Werke. Woher wißt ihr, daß diese Werke ihn besser kennen als ihr selbst, und sind sie nicht weit unfähiger, als ihr selbst, dieser hohen Offenbarung, und euch solche mitzutheilen? Um einen bloßen Menschen — und den vertraulichsten von allen — euch selbst kennen zu

lernen, würdet ihr euch wohl auf äußerliche Werke verlassen? Wie wenig ähnlich, wie entfernt und fremde, ja wie widersprechend sind selbige nicht den Tiefen des inwendigen, im Herzen verborgenen Menschen! .... Der Gegenstand eurer Betrachtungen und Andacht ist nicht Gott, sondern ein bloßes Bildwort, wie eure allgemeine Menschenvernunft, die ihr durch eine mehr als poetische Licenz zu einer wirklichen Person vergöttert, und dergleichen Götter und Personen macht ihr durch die Transsubstantiation eurer Bildwörter so viel, daß das gröbste Heidenthum und blindste Pabstthum in Vergleichung eurer philosophischen Idololatrie am jüngsten Gericht gerechtfertigt und vielleicht losgesprochen sein wird. — —

Da der Glaube zu den natürlichen Bedingungen unserer Erkenntnißkräfte und zu den Grundtrieben unserer Seele gehört, jeder allgemeine Satz auf gutem Glauben beruht, und alle Abstractionen willkührlich sind und sein müssen: so berauben sich die berühmtesten Speculanten unserer Zeit über die Religion selbst ihrer Vordersätze und Mittelbegriffe, die zur Erzeugung vernünftiger Schlußfolgen unentbehrlich sind, schämen sich ihrer eigenen Werkzeuge, oder machen ein Geheimniß daraus, wo kein Geheimniß statt finden kann, und decken die natürliche Schande ihrer Lieblingssünde wie Adam. — —

Unterdessen sie die Geheimnisse einer allgemeinen Natur, wo gleichwohl Geheimnisse wegen der Allgemeinheit widersprechend sind, ohne Noth häufen, anstatt selbige zu vermindern, bleibt ihnen zur Wirksamkeit ihrer Freiheit zu denken, nach dem Lege continui verkehrter Begriffe, nichts übrig, als der feuchtige und verdüsterte Muthwille, alle Geheimnisse einer höhern einzelnen, unbekannten, aber zur Mittheilung Ihrer Selbst höchst aufdringlichen Natur, durch Fragen und Wortkriege zu läugnen, zu verdrehen und zu lästern. —

Weil sie aber den natürlichen Brauch der Vernunft verlassen: so empfangen sie den Lohn ihres Irrthums (wie es denn nicht anders sein kann) an sich selbst; und weil sie die Religion aus den Romanen und Legenden selbstverklärter Menschennatur studiren, sind sie in ihrem Tichten eitel worden und ihr unverständiges Herz ist verfinstert, und da sie sich

für Weise hielten, wurden sie fahrende Ritter oder ihre Schildknappen, und lucubriren sich die Nächte des Heidenthums heller und heller, die Tage des Heils hingegen trüber und trüber — statt des Lichts, Kälte und Frost — weder Tag noch Nacht. —

Daher kommt es, daß sie eine wirkliche, in jedem Verstand allgemeine, der geheimen Geschichte und Natur des menschlichen Geschlechts völlig entsprechende Religion verwerfen, deren Geist und Wahrheit jene mannigfaltige Weisheit in sich schließt, welche von ihnen gesucht wird ohne erkannt zu werden, und daß sie ein aus dem Schul- und Modestaube ihres Wintertags neugebackenes Götzenbild aufzurichten suchen, das keine einzige Eigenschaft ihrer abergläubischen und schwärmerischen Einbildungskraft an sich hat — daß sie eine Bundesreligion, die aus einer der Ribben ihres eigenen Ideals und nach dem Ebenbilde desselben ausdrücklich scheint gemodelt zu sein, gegen antisokratische Galanterie-Schreine vertauschen, welche einen Schemen der Vernunft zwar auswendig, aber inwendig den Fluch ihrer Verwesung darstellen. —

So wie alle Arten der Unvernunft das Dasein der Vernunft und ihren Mißbrauch voraussetzen: so müssen alle Religionen eine Beziehung auf den Glauben einer einzigen, selbstständigen und lebendigen Wahrheit haben, die gleich unserer Existenz, älter als unsere Vernunft sein muß, und daher nicht durch die Genesin der letzteren, sondern durch eine unmittelbare Offenbarung der ersteren erkannt werden kann. Weil unsere Vernunft bloß aus den äußeren Verhältnissen sichtbarer, sinnlicher, unstätiger Dinge den Stoff ihrer Begriffe schöpft, um selbige nach der Form ihrer innern Natur selbst zu bilden und zu ihrem Genuß oder Gebrauch anzuwenden: so liegt der Grund der Religion in unserer ganzen Existenz und außer der Sphäre unserer Erkenntnißkräfte, welche alle zusammengenommen, den zufälligsten und abstractesten modum unserer Existenz ausmachen. Daher jene mythische und poetische Ader aller Religionen, ihre Thorheit und ärgerliche Gestalt in den Augen einer heterogenen, incompetenten, eiskalten, hundemagern Philosophie, die ihrer Erziehungskunst die höhere Bestimmung unserer Herrschaft über die Erde unverschämt andichtet.

Unter allen Offenbarungen, deren die menschliche Seele oft mehr im Traum als bei wachendem Muthe fähig ist, hat keine einzige eine so innige, anschauende, fruchtbare Beziehung auf alle unbestimmte Fähigkeiten, unerschöpfliche Begierden, unendliche Bedürfnisse und Leidenschaften unserer Natur, deren physischer Zusammenhang mit Himmel und Erde eben so abhängig als das fleischliche Band des Lebens, des Geschlechts und der Gesellschaft zu sein scheint — Ja kein einziger Plan, als der durch Christum, das Haupt, und durch den Leib seiner Gemeine offenbart worden, erklärt die Geheimnisse der höchsten, einzigsten, verborgensten und zur Mittheilung Ihrer Selbst aufdringlichsten Majestät dem ganzen System der Natur und menschlicher Geselligkeit analogischer, den willkührlichsten Gesetzen gesunder Vernunft und den nothwendigsten Schlußfolgen lebendiger Erfahrung gemäßer. Das im Herzen und Munde aller Religionen verborgene Senfkorn der Anthropomorphose und Apotheose erscheint hier in der Größe eines Baums des Bekenntnisses und des Lebens mitten im Garten — aller philosophische Widerspruch und das ganze historische Räthsel unserer Existenz, die undurchdringliche Nacht ihres Termini a quo und Termini ad quem sind durch die Urkunde des Fleisch gewordenen Wortes aufgelöset. Dieses Zeugniß ist der Geist der Weissagung und der Lohn seiner Verheißung „ein neuer Name, welchen Niemand kennt, denn der ihn empfäht."

Ihr Männer dieses Aeons! seid keine alten Weiber, sondern werdet wie die Kinder. Durch diese Wiedergeburt der reinen Vernunft sind Gesetz und Propheten erfüllt.

Feurige Kohlen aber auf euer Haupt, ihr Verräther der euch anvertrauten Geheimnisse der Majestät und Menschheit! Klatschende Cimbeln religiöser und moralischer Leere! ihr leidigen Aerzte mit dem Wasserglase statt des herrlichen Kelchs — mit dem Stein der Weisen statt des lebendigen Brods — mit der Schlange statt des Fisches — mit dem Scorpion statt des mystischen Eys — Mit Stroh geht ihr schwanger, Stoppeln gebährt ihr, Feuer wird euch mit eurem Muthe verzehren. —

V.

Sokratische Denkwürdigkeiten. Thl. II. S. 35 u. f. Golgatha und Scheblimini. Thl. VII. S. 17 u. f.

Unser eigen Dasein und die Existenz aller Dinge außer uns muß geglaubt und kann auf keine andere Art ausgemacht werden. Was ist gewisser als des Menschen Ende, und von welcher Wahrheit gibt es eine allgemeinere und bewährtere Erkenntniß? Niemand ist gleichwohl so klug, solche zu glauben, als der, wie Moses zu verstehen gibt, von Gott selbst gelehrt wird zu bedenken, daß er sterben müsse. Was man glaubt, hat daher nicht nöthig bewiesen zu werden und ein Satz kann noch so unumstößlich bewiesen sein, ohne deßwegen geglaubt zu werden.

Es gibt Beweise von Wahrheiten, die so wenig taugen, als die Anwendung, die man von den Wahrheiten selbst machen kann; ja man kann den Beweis eines Satzes glauben, ohne dem Satz selbst Beifall zu geben. Die Gründe eines Hume mögen noch so triftig sein, und ihre Widerlegungen immerhin lauter Lehnsätze und Zweifel: so gewinnt und verliert der Glaube gleich viel bei dem geschicktesten Rabulisten und ehrlichsten Sachwalter. Der Glaube ist kein Werk der Vernunft und kann daher auch keinem Angriff derselben unterliegen; weil Glauben so wenig durch Gründe geschieht als Schmecken und Sehen.

Die Beziehung und Uebereinstimmung der Begriffe ist eben dasselbe in einer Demonstration, was Verhältniß und Symmetrie der Zahlen und Linien, Schallwirbel und Farben in der musikalischen Komposition und Malerei ist. Der Philosoph ist dem Gesetz der Nachahmung so gut unterworfen als der Poet. Für diesen ist seine Muse und ihr hieroglyphisches Schattenspiel so wahr, als die Vernunft und das Lehrgebäude

derselben für jenen. Das Schicksal setze den größten Weltweisen und Dichter in Umstände, wo sie sich beide selbst fühlen; so verläugnet der eine seine Vernunft und entdeckt uns, daß er keine beste Welt glaubt, so gut er sie auch beweisen kann; und der andere sieht sich seiner Muse und Schutzengel beraubt, bei dem Tode seiner Meta. Die Einbildungskraft, wäre sie ein Sonnenpferd und hätte Flügel der Morgenröthe, kann also keine Schöpferin des Glaubens sein.

In einem Schauthal voller unbestimmten und schwankenden Begriffe ist der Ruhm nicht fein von größerer Aufklärung, besserer Entwickelung, richtigerer Unterscheidung — und sublimirtem Sprachgebrauch des gesunden Menschenverstandes! —

Der Mißbrauch der Sprache und ihres natürlichen Zeugnisses ist der gröbste Meineid, und macht den Uebertreter dieses ersten Gesetzes der Vernunft und ihrer Gerechtigkeit zum ärgsten Menschenfeinde, Hochverräther und Widersacher deutscher Aufrichtigkeit und Redlichkeit, worauf unsere Würde und Glückseligkeit beruht.

Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, daß sie dasjenige geschieden, was die Natur zusammengefügt hat, und umgekehrt; wodurch unter andern Ketzern der Psychologie, auch ihre Arianer, Muhamedaner und Socinianer, welche alles aus einer einzigen positiven Kraft oder Entelechie der Seele haben erklären wollen, entstanden sind.

Man verwirrt die Begriffe, und es ist im genauesten Verstande eben so wenig der Wahrheit gemäß, als dem Besten der Leser zuträglich, wenn man Staat und Kirche entgegensetzt; die innere Glückseligkeit von der äußern Ruhe und Sicherheit so scharf abschneidet, wie das Zeitliche vom Ewigen*). Das Kind der einen Mutter war von ihr selbst im Schlafe erdrückt, und das noch lebende Kind zappelt bereits unter dem aufgehobenen Schwertstreiche des salomonischen Scharfrichters, um es entzwei zu theilen, dieser die Hälfte und jener die Hälfte. —

*) Gegen M. Mendelssohn's Jerusalem.

Zur wahren Erfüllung unserer Pflichten und zur Vollkommenheit des Menschen gehören Handlungen und Gesinnungen. Staat und Kirche haben beide zu ihrem Gegenstande. Folglich sind Handlungen ohne Gesinnungen und Gesinnungen ohne Handlungen eine Halbirung ganzer und lebendiger Pflichten in zwo todte Hälften.

Wenn Bewegungsgründe keine Wahrheitgründe mehr sein dürfen, und Wahrheitsgründe zu Bewegungsgründen weiter nicht taugen; wenn das Wesen vom nothwendigen Verstande, und Wirklichkeit vom zufälligen Willen abhängt: so hört alle göttliche und menschliche Einheit auf, in Gesinnungen und Handlungen. Der Staat wird ein Körper ohne Geist und Leben — ein Aas für Adler! die Kirche ein Gespenst ohne Fleisch und Bein — ein Popanz für Sperlinge! — Die Vernunft mit dem unveränderlichen Zusammenhange sich einander voraussetzender oder ausschließender Begriffe steht stille wie Sonne und Mond zu Gibeon und in Thal Ajalon *).

Der charakteristische Unterschied zwischen Judenthum und Christenthum betrifft weder un- noch mittelbare Offenbarung, in dem Verstande, worin dieses von Juden und Naturalisten genommen wird — noch ewige Wahrheiten und Lehrmeinungen — — noch Ceremoniel- und Sittengesetze, sondern lediglich zeitliche Geschichtswahrheiten, die sich zu einer Zeit zugetragen haben, und niemals wiederkommen — Thatsachen, die durch einen Zusammenfluß von Ursachen und Wirkungen in einem Zeitpunkt und Erdraum wahr geworden, und also nur von diesem Punkt der Zeit und des Raums als wahr gedacht werden können und durch Autorität bestätiget werden müssen. Autorität kann zwar demüthigen, aber nicht belehren; sie kann

---

*) Gegen M. Mendelssohn, von dessen Jerusalem H. sagt: „Durch den Schlangenbetrug der Sprache circulirt unter eben so verschiedenen als mannigfaltigen Wortgestalten, im ganzen Jerusalem die ewige petitio eines und desselben hypokritischen principii von äußerlicher Vollkommenheit der Rechte und Handlungen, von innerlicher Unvollkommenheit der Pflichten und Gesinnungen." VII, 29.

die Vernunft niederschlagen, aber nicht fesseln. Dennoch verschwindet ohne Autorität die Wahrheit der Geschichte mit dem Geschehenen selbst.

Dieser charakteristische Unterschied zwischen Christenthum und Judenthum betrifft Geschichtswahrheiten, nicht nur vergangener, sondern auch zukünftiger Zeiten, welche vorausverkündigt und vorhergesagt worden, dnrch den Geist einer so allgemeinen als einzelnen Vorsehung, und die ihrer Natur nach nicht anders als durch Glauben angenommen werden können. Jüdische Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Authentie; auch wurden diese Denkwürdigkeiten der Vor- und Nachwelt durch Wunder bestätigt, durch Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferung bewährt und durch eine Evidenz wirklicher Erfüllungen unterstützt, die zureichend sind, den Glauben über alle talmudische und dialectische Zweifel und Bedenklichkeiten hinweg zu setzen.

Daher heißt die geoffenbarte Religion des Christenthums mit Grund und Recht Glaube, Vertrauen, Zuversicht, getroste und kindliche Versicherung auf göttliche Zusagen und Verheißungen, und den herrlichen Fortgang ihres sich selbst entwickelnden Lebens in Darstellungen von einer Klarheit zur andern, bis zur völligen Aufdeckung und Apokalypse des am Anfange verborgenen und geglaubten Geheimnisses in die Fülle des Schauens von Angesicht zu Angesicht: gleichwie der Vater Abraham den Ewigen glaubte, froh war, daß er seinen Tag sehen sollte, ihn sah und sich freute; denn er zweifelte nicht an der Verheißung Gottes durch Unglauben, sondern ward stark im Glauben, und gab Gott die Ehre. Darum wurde es ihm auch zum Verdienst gerechnet. Dem Gesetzgeber Moses aber wurde der Eingang in das Land der Verheißung rund abgeschlagen; und durch eine ähnliche Versündigung des Unglaubens an dem Geiste der Gnade und Wahrheit, welcher in hieroglyphischen Gebräuchen, symbolischen Ceremonien und Handlungen gediegener Bedeutung aufbewahrt werden sollte auf die Zeit der Erquickung, Ausgießung und Salbung, artete dieses Vehiculum einer zeitlichen, bildlichen, dramatischen, thierischen Gesetzgebung und Opferdienstes in das verderbte und tödtlich schleichende Gift eines kindischen, knechtischen, buchstäblichen, abgöttischen Aberglaubens aus.

Der ganze Moses demnach sammt allen Propheten ist der Fels des christlichen Glaubens, und der auserwählte köstliche Eckstein, der von den Bauleuten verworfen, auch ihnen zum Eckstein, aber des Anstoßes, zum Felsen des Scandals geworden ist, daß sie sich aus Unglauben stoßen an dem Wort, worauf ihr ganzes Gebäu beruht. Moses selbst der größte Prophet und der Nationalgesetzgeber nur der kleinste vergänglichste Schatten seines Amtes, welches er zum bloßen Vorbilde eines andern Propheten bekannte, dessen Erweckung er seinen Brüdern und ihren Nachkommen verhieß, mit dem ausdrücklichen Befehl und Gebot demselben zu gehorchen. Das güldene Kalb ägyptischer Ueberlieferung und rabbinischer Menschensatzungen, durch Aaron und die Häupter der Synagoge, unter dem Schein göttlicher Vernunft — war völlige Zerstörung des Gesetzes, ihrer eigenen Weissagung zufolge. Durch diesen letzten Gräuel der Verwüstung wurde Moses zum Pabst der entweihten Nation, der Leichnam seiner verweseten Gesetzgebung zur Reliquie der Superstition, Bethäuser zu Mördergruben, Bethel zu Bethaven und die Stadt des Blutbräutigams, trotz dem heidnischen und antichristlichen Rom, eine babylonische Metze und Schule des herrschenden Anklägers, Verläumders, Lügners und Mörders von Anfang.

Das Christenthum glaubt also nicht an Lehrmeinungen der Philosophie, die nichts als eine alphabetische Schreiberei menschlicher Speculation, und dem wandelbaren Mond- und Modenwechsel unterworfen ist! — nicht an Bilder und Bilderdienst! — nicht an Thier- und Heldendienst! — nicht an symbolische Elemente und Losungszeichen oder einige schwarze Züge, welche die unsichtbare Hand des Ohngefährs auf der weißen Wand dahingestrichen! — nicht an pythagorisch platonische Zahlen!!! — an keine vorübergehenden Schatten nicht bleibender, nicht fortdauernder Handlungen und Ceremonien, denen man eine geheime Kraft und unerklärbare Magie zutraut! — an keine Gesetze, die auch ohne Glauben daran gethan werden müssen — — Nein, das Christenthum weiß und kennt keine andere Glaubensfesseln, als das feste prophetische Wort in den allerältesten Urkunden des menschlichen Ge-

schlechts und in den heiligen Schriften des ächten Judenthums ohne samaritische Absonderung und apokryphische Mischnah. — Jene Niederlage machte eben den Juden zu einem gottesgelehrten, gesalbten und vor allen Völkern der Erde zum Heil der Menschheit berufenen und auserwählten Geschlechte des Eigenthums.

Mit einer so vernehmlichen, unauslöschlichen, leserlichen Seelenschrift, daß es lesen kann wer vorüberläuft, ist das Himmelreich des Gesalbten eingeführt worden — und gleich einem Schmetterlinge dem leeren Raupengespinnste und der todten Puppengestalt des Judenthums entflogen! Dennoch sausen so viel Zweifel und Grübeleien, Hypothesen und Theorien dem am Herzen und Sinn unbeschnittenen Sophisten vor dem Gehör, daß er die Stimme des leisen Menschenverstandes vor dem Gebrüll seiner Artillerie weder vernimmt noch vernehmen kann.

Ja, die ganze Mythologie der hebräischen Haushaltung war nichts als ein Typus einer transcendenteren Geschichte, der Horoskop eines himmlischen Helden, durch dessen Erscheinung alles bereits vollendet ist und noch werden wird, was in ihrem Gesetze und in ihren Propheten steht: „Sie werden vergehen, aber Du bleibest, sie werden alle veralten wie ein Gewand, sie werden verwandelt wie ein Kleid, wenn Du sie verwandeln wirst." —

Unendlich schätzbarer als jener Schattenriß des jüdischen Kirchenstaats und ihres ausschließenden Bürgerrechts, ist dem Philosophen und Weltbürger die allerälteste Urkunde, weil selbige das ganze menschliche Geschlecht angeht, und Moses zugleich die wahren Verhältnisse desselben zu seinem Volke ohne selbstsüchtige Vorurtheile aufklärt, sich eben so sehr durch die einzelnen Bruchstücke der ersten Vorwelt, als durch den ausführlichen Plan der Vorsehung, welche ihn zum Werkzeuge ihrer öffentlichen Anstalten erwählte, um die späteste Nachwelt unsterblich verdient gemacht hat. Denn was sind alle miracula speciosa einer Odyssee und Iliade und ihrer Helden gegen die einfältigen aber bedeutungsreichen Phänomene des ehrwürdigen Patriarchenwandels? was die sanfte, liebevolle Seele des blinden mäonischen Bänkelsängers gegen

den von eigenen Thaten und hohen Eingebungen a priori und a posteriori glühenden Geist eines Moseh? — —

Wenn sich alles menschliche Wissen auf wenige Fundamentalbegriffe einschränken läßt, und wenn sowohl in der Redsprache dieselben Laute, als in verschiedenen hieroglyphischen Tafeln dieselben Bilder öfters vorkommen, aber immer in anderer Verbindung, wodurch sie ihre Bedeutung vervielfältigen: so ließe sich diese Beobachtung auch auf die Geschichte anwenden, und der ganze Umfang menschlicher Begebenheiten und ihres Wechsellaufes eben so gut umfassen und in Fächern abtheilen, wie der gestirnte Himmel in Figuren, ohne die Anzahl der Sterne zu wissen. — Daher scheint die ganze Geschichte des jüdischen Volks, nach dem Gleichnisse ihres Ceremonialgesetzes, ein lebendiges geist- und herzerweckendes Elementarbuch aller historischen Literatur im Himmel, auf und unter der Erde — ein diamantner, fortschreitender Fingerzeig auf die Jobelperioden und Staatsplane der göttlichen Regierung über die ganze Schöpfung von ihrem Anfange bis zu ihrem Ausgange zu sein, und das prophetische Räthsel einer Theokratie spiegelt sich in den Scherben dieses zertrümmerten Gefäßes, wie die Sonne „in dem Tröpflein auf dem Grase, das auf Niemand harret noch auf Menschen wartet:" denn gestern war der Thau vom Herrn allein auf Gideons Fließ, und auf dem ganzen Erdboden trocken; heute Thau auf der ganzen Erde, und das Trockne allein auf dem Fließe. —

Nicht nur die ganze Geschichte des Judenthums war Weissagung, sondern der Geist derselben beschäftigte sich vor allen übrigen Nationen, denen man des Analogon einer ähnlichen dunkeln Ahndung und Vorempfindung vielleicht nicht absprechen kann, mit dem Ideal eines Ritters, eines Retters, eines Kraft- und Wundermanns, eines Goel's, dessen Abkunft nach dem Fleisch aus dem Stamme Juda, sein Ausgang aus der Höhe aber des Vaters Schoß sein sollte. Moses, die Psalmen und Propheten sind voller Winke und Blicke auf diese Erscheinung eines Meteors über Wolken- und Feuersäule, eines Sterns aus Jacob, einer Sonne der Gerechtigkeit, mit Heil unter ihren Flügeln! — auf die Zeichen des Widerspruchs in der zweideutigen Gestalt seiner

Person, seiner Friedens- und Freudenbotschaft, seiner Arbeiten und Schmerzen, seines Gehorsams bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz! und seiner Erhöhung aus dem Erdenstaube eines Wurms bis zum Thron unbeweglicher Herrlichkeit — — auf das Himmelreich, das dieser David, Salomo und Menschensohn pflanzen und vollenden würde zu einer Stadt, die einen Grund hat, deren Baumeister und Schöpfer Gott, zu einem Jerusalem droben, die frei und unser aller Mutter ist, zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde, ohne Meer und Tempel drinnen —

Diese zeitlichen und ewigen Geschichtswahrheiten von dem Könige der Juden, dem Engel ihres Bundes, dem Erstgebornen und Haupt seiner Gemeine, sind das α und ω, der Grund und Gipfel unserer Glaubensflügel; aber das Ende und Grab des mosaischen Kirchenstaats wurde Anlaß und Werkstätte metamosaischer Handlungsfesseln, und einer mehr als ägyptischen Knechtschaft und babylonischen Gefangenschaft.

Der einige wahre Gott des Himmels und Vater der Menschen gibt seinen Regen und Sonnenschein ohne Ansehen der Person. Die Juden waren aber gegen seine Wohlthaten und besonders diejenigen Anstalten, welche durch ihre Vermittelung zur Palingenesie der Schöpfung beitragen sollten, eben so gesinnt, wie unsere illustres ingrats und heillose Sophisten, die auch alle Regalien der Natur, des Glücks und der Vorsehung zu Götzen ihrer Eitelkeit und zum Netz ihres Geizes machen, und gleich dem dummen Lastträger heiliger Geräthe in der Fabel die Anbetung des ihnen verwandten Pöbels ihrem Midas- und Ohrenverdienst unter dem Joche thierischer Bestimmtheit mit lauter Ueberzeugung sich anmaßen, zueignen und für keinen Raub halten. Durch schnöde und feindliche Gesinnungen, voll Lügen und Zorns, wird der ganze Mechanismus religiöser und politischer Gesetzlichkeit mit einem höllischen Feuereifer getrieben, der sich selbst und sein eigen Werk verzehrt, daß am Ende nichts als ein caput mortuum der göttlichen und menschlichen Gestalt übrig bleibt. —

Ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, kann daher auf kein ander Kirchenrecht Anspruch machen, als mit genauer Noth geduldet und gelitten zu werden; weil alle öffentliche Anstalten von bloß menschlicher Autorität neben einer göttlichen Gesetzgebung unmöglich bestehen können; sondern Gefahr laufen, wie Dagon Haupt und Hände zu verlieren, daß der Rumpf allein, turpiter atrum desinens in piscem der schönen Philisternatur auf seiner eigenen Thierschwelle liegen blieb. —

Staat und Kirche sind Moses und Aaron; Philosophie, ihre Schwester Miriam, die aussätzige Prophetin.

Wer den Sohn läugnet, hat auch den Vater nicht, und wer den Sohn nicht ehrt, der ehrt auch den Vater nicht. Wer aber den Sohn sieht, sieht den Vater. Er und der Sohn ist ein Einiges Wesen, das so wenig im Politischen als Metaphysischen die mindeste Trennung oder Vielheit zuläßt, und Niemand hat Gott je gesehen; nur der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist, hat seine Fülle der Gnade und Wahrheit exegesirt.

Glaube und Zweifel wirken auf das Erkenntnißvermögen des Menschen, wie Furcht und Hoffnung auf seinen Begehrungstrieb. Wahrheit und Unwahrheit sind Werkzeuge für den Verstand: (wahre oder unwahre) Vorstellung des Guten und Bösen sind Werkzeuge für den Willen; Alles unser Wissen ist Stückwerk und alle menschliche Vernunftgründe bestehen entweder aus Glauben an Wahrheit und Zweifel an Unwahrheit, oder aus Glauben an Unwahrheit und Zweifel an Wahrheit. „Dieser (theils negative, theils positive) Glaube ist früher als alle Systeme. Er hat sie erst hervorgebracht; um ihn zu rechtfer-

tigen, haben wir sie erfunden" (Garve über Ferguson). Wenn der Verstand aber an Lügen glaubt und Geschmack findet, an Wahrheiten zweifelt und sie als eine lose Speise mit Eckel verschmäht: so ist das Licht in uns Finsterniß, das Salz in uns kein Gewürz mehr — Religion, reine Kirchenparade — Philosophie, reines Wortgepränge, verjährte Meinungen ohne Sinn, überjährte Rechte ohne Kraft! Zweifelsucht an Wahrheit und Leichtgläubigkeit des Selbstbetrugs sind daher eben so unzertrennliche Symptome, wie Frost und Hitze des Fiebers. Derjenige, der sich am weitesten von dieser Krankheit der Seele entfernt glaubt und sie an allen seinen Nebenmenschen curiren zu können am sehnlichsten wünscht, bekennt selbst, diese Cur so oft an sich verrichtet und an Anderen versucht zu haben, daß er gewahr geworden wie schwer sie sei und wie wenig man den Erfolg in Händen habe. — Weh dem Elenden, der an diesen bescheidenen geläuterten Worten etwas auszusetzen findet!

Was ist Wahrheit? Ein Wind der bläst, wo er will, dessen Sausen man hört, aber nicht weiß: woher? und wohin? — Ein Geist, welchen die Welt nicht kann empfangen; denn sie sieht ihn nicht und kennt ihn nicht.

Andächtiger Leser, was geht mich und dich der Friede an, den die Welt gibt? Wir wissen gewiß, daß der Tag des Herrn kommen wird wie ein Dieb in der Nacht. Wenn sie werden sagen: Es ist Friede! Es hat keine Fahr! so wird sie das Verderben schnell überfallen. — Er aber, der Gott des Friedens, welcher höher ist denn alle Vernunft, heilige uns durch und durch, daß unser Geist sammt Seele und Leib behalten werde unsträflich auf die Zukunft. — —

„Es spricht der solches zeuget: Ja, ich komme bald! Amen."

Nachschrift.

Ueberblicken wir die hier gegebenen Mittheilungen aus Hamann's Schriften, so leuchtet uns überall der große Gedanke entgegen, daß das ganze historische Räthsel unsrer Existenz, die undurchdringliche Nacht ihres Termini a quo und Termini ad quem sich durch die Urkunde des Fleisch gewordenen Wortes aufgelöset (s. Sch. IV. S. 330; in unsern Auszügen No. IV. S. 106.) Mit diesem Hauptgedanken, dessen sich die Philosophie noch bestimmter als je geschah annehmen wird, stand Hamann überall in energischer Opposition gegen den rationalen Theismus seiner Zeit; und diese Seite ist es, welche noch mehr hervorgehoben zu werden verdient.

Was man jetzt Rationalismus nennt, hieß in der Sprache des achtzehnten Jahrhunderts Theismus. Und abgesehen davon, daß der Rationalismus, seit Kant in wissenschaftliche Bewegung gesetzt, sich gegenständlich geworden und in geistreicheren Formen aufgetreten ist, so kommt er doch, wie er sich in der Anwandlung der Tiefe unsrer Zeit auch dreht und wendet, im Wesen der Sache nicht über jenen Theismus hinaus, täuscht

also nur durch ausgebildetere Formen, in der neuesten Form, die er in der Hegelschen Schule gewann, durch scheinheilige Objectivität. Indem die Sprecher für jenes theistische System im 18ten Jahrh. Genüge fanden in einem sogenannten vernünftigen Räsonniren (im bloß subjectiven Rationalismus) war ihre Weisheit nichts, als das Ignoriren aller geschichtlichen Verhältnisse der Menschheit zur Gottheit, leeres Gerede über Gott und göttliche Dinge in einer ideenlosen Allgemeinheit und Unbestimmtheit. Gegen diesen Theismus nun wendete sich Hamann mit derselben Energie des Geistes, wie früher Luther gegen das Pabstthum. Mit Recht nennen wir ihn daher den Luther unsrer Zeit. Wie das Pabstthum war ihm auch der Theismus Abfall vom wahren Glauben, Rückfall in das Heidenthum. — „Da ein jeder die Werke der Heiden (heißt es in seinen Schriften IV. S. 317.) im Brief an die Römer lesen kann, und der sensus communis des ganzen menschlichen Geschlechts nach dem berühmten Ausleger des Mosaischem Rechts ihr Chef d' oeuvre gewesen: so vermuthe ich nicht allzu viel Finesse in den Ursachen von der Seligkeit den Heiden *) und von der Verwerfung unserer Lutherschen Kirchen- Kinder- und Volkslehren, weil die bisherigen Aufklärungen und neuesten Offenbarungen gesunder Vernunft auf nichts als ein mit wenig Feinheit diluirtes Plagium moderngentilischer Oeuvres und Essais philosophiques und weltbürgerlicher Ephemeriden hinauslaufen." — In den hierophantischen Briefen (IV. S. 283.) parallelisirt er beide, Theismus und Pabstthum, indem er fragt:

„Ob nicht der Unglaube des Theismus und der

*) H. bezieht sich hier zunächst auf die „neue Apologie des Socrates."

Aberglaube des Pabstthums im Grunde einerlei Meinung und Absicht und Erfolg haben, sich aus bloß entgegengesetzt scheinenden, aber wirklich correlativen Trieben dem allerheiligsten Glauben der Christen widersetzen und eben dadurch als Werkzeuge das unsichtbare oder geistliche Wachsthum des Christenthums befördern, wider ihr Wissen und Wollen —

ob der Theismus als ein natürlicher Sohn des Pabstthums und zugleich sein ärgster Erb- und Hausfeind, nicht eine Hierarchie im Schilde führe, gleichwie das Pabstthum den Unglauben in petto habe —

ob das Pabstthum nicht mit dem Theismo eine muthwillige Blindheit und Unwissenheit des wahren Gottes und mit dem Heidenthum das Gaukelspiel der Abgötterei gemein habe —

ob nicht das Christenthum von seinem Stifter dazu eingesetzt sei, das Kreuz einer doppelten Schmach zu tragen und für Aberglauben und Unglauben von Juden und Heiden, Theisten und Papisten gelästert zu werden zu ihrer Selbstverdammniß —

ob nicht aus eben dem Grunde der Theismus und das Pabstthum sich den Namen des Christenthums mit eben so viel Schein als Eifer anmaßen können und müssen, um die beiden Schaalen der Muschel unter sich zu theilen;

ob nicht die Perle des Christenthums ein verborgenes Leben in Gott, eine Wahrheit in Christo dem Mittler und eine Kraft sein müsse, die weder in Worten und Gebräuchen noch in Dogmen und sichtbaren Werken besteht, folglich auch nicht nach dialektischem und ethischem Augenmaße geschätzt werden kann;

Kurz, ob es einen andern Weg gebe ein Christ zu sein — als speciali gratia?" —

Den lutherischen Begriff von Glauben und Gnade seiner Zeit wieder zu geben, darauf ging Hamann aus in jeder Form des Ausdrucks — auch des unbequemsten. Aber er war des unbequemen Ausdrucks mächtig, wie ein Herkules seiner Keule. (IV. S. 320.)

Den gleißenden Vorspiegelungen von Vernunft und Moral in jenem Systeme des Theismus galt es, wenn er sagte: „Eine ausschließliche Anmaßung gesunder Vernunft ist der wohlfeilste, eigenmächtigste und unverschämteste Selbstruhm, durch welchen alles zum voraus gesetzt wird was eben zu beweisen war und wodurch alle freie Untersuchung der Wahrheit gewaltthätiger als durch die Unfehlbarkeit der römisch katholischen Kirche ausgeschlossen wird.“

Ferner: „Was ist die hochgelobte Vernunft mit ihrer Allgemeinheit, Unfehlbarkeit, Ueberschwenglichkeit, Gewißheit und Evidenz? — Ein ens rationis, ein Oelgötze, dem ein schreiender Aberglaube der Unvernunft göttliche Attribute andichtet. Das weite und breite, hohe und tiefe Verderben, welches in den opusculis profligatis der jüngsten Offenbarung so gründlich und bündig aufgedeckt wird, ist der thätlichste Gegenbeweis von der Unvermögenheit und Eitelkeit ihrer Usurpation, und das ganze Rostrum ihrer Marktschreierei erstreckt sich nicht weiter als auf die Entblößung und Erkenntniß der Sünde und Schande, welche sie wie die verführte Heva durch Uebertretung desjenigen was sie selbst für heilig recht und gut hält, eingeführt hat, damit die Leichtgläubigkeit des Unglaubens überaus sündig würde u. s. w.“ (VI. S. 16 und 17).

„Gesetzt auch, daß unsere Weltweisen und Schriftgelehrten, wie Herodes und Pilatus, einig werden sollten, Christum zwischen oder gar über ihre Penaten und Hausgötzen zu erhöhen; so scheinen sie doch in den

wässerichten Begriffen ihrer Moral eben so blind und eitel zu sein, als ihre Erbfeinde die Juden in dem Ideal des Gesalbten über die Natur seines Reichs. — Der ächte Reformationswind „bläset wo er will, und Du hörest sein Sausen wohl aber Du weißt nicht von wannen er kommt und wohin er fährt.“ (IV. S. 382.)

„Wenn es den Speculanten an Geist fehlt, die Grundlehren des Christenthums von der Verklärung der Menschheit in der Gottheit und der Gottheit in der Menschheit durch die Vaterschaft und Sohnschaft zu glauben und mit unserer lutherischen Kirche zu singen;

> Der Brunn des Lebens thut aus Ihm entspringen,
> Gar hoch vom Himmel her aus seinem Herzen —

Wenn sich die Nicolaiten der göttlichen Kraft und göttlichen Weisheit im Worte vom Kreuze schämen und sich daran stoßen: so ist es doch höchst unvernünftig, Wahrheiten, die vermöge ihrer Bestimmung dem natürlichen Menschen Thorheit und Aergerniß sein sollen, deßhalb freventlich zu läugnen oder durchzustreichen, und es ist eben so unsittlich und unverantwortlich selbige Andern zu entziehen, wenn ihre Verkündigung zum Gelübde eines bürgerlichen Berufs, Amtes und Standes gehört.

Unsere Heiligkeit, sagt Luther, ist im Himmel, da Christus ist, und nicht in der Welt vor Augen, wie ein Kram auf dem Markte. — Der Eifer für die Ausbreitung der Moral *) ist daher eine eben so große Lüge und freche Heuchelei, als der Selbstruhm gesunder Vernunft.“ (IV. S. 361. u. f.)

---

*) Die Freigeisterei, sagt H. hat immer ihren Religionshaß unter dem Deckmantel einer pharisäischen Moralität getrieben.

„Lebt denn kein Mönch mehr (ruft Hamann aus IV. S. 274.), stark im Herrn und in der Macht seiner Stärke, zu kämpfen mit den schönen und starken Geistern unter dem Himmel — die sich ihres gesalbten Namens schämen und lieber Theisten heißen mögen dem Gott dieser Welt zu Ehren, der sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens, unterdessen Hierophanten sich mit der Mückenjagd heidnischer vocabulorum und rituum beschäftigen, weil es ihnen in der Finsterniß ihres Aeons am Licht fehlt εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν *)." —

Kurz, ohne Christum zu kennen, behauptet er überall mit der entschiedensten Derbheit, sind wir nicht weiter gekommen als die Heiden, und nur „der würdige Name, nach dem wir genannt sind," war ihm „der einzige Schlüssel der Erkenntniß, der Himmel und Hölle, die Höhen und Abgründe des menschlichen Herzens eröffnet." Daher forderten ihm auch unsere heiligen Religionsbücher „schlechterdings mit und in dem Geist desjenigen Theisten gelesen zu werden, der als ihr König, ohngeachtet der gesundesten und wohlthätigsten Moral, welche die Blüthe, das Salz und den Aether des erhabensten Stoicismus und Epicurismus vereinigte, eines schmählichen, freiwilligen und verdienstlichen Todes starb und die fröhliche Botschaft seiner Auferstehung und Erlösung und Wiederkunft zum Weltgerichte vom Auf- bis zum Niedergange der Sonne, vom Süd- bis zum Nordpol hat verkündigen und erschallen lassen." (IV. 262.).

---

*) Luc. II, 32. Das Ganze bezieht sich auf eine Abhandlung des Dr. Stark: Tralatitia ex gentilismo in religionem christianam. Hierophant wird Stark genannt, weil er ein Freimaurerlied mit dieser Ueberschrift gemacht hatte. S. Vorbericht in H. Schr. Thl. IV.

Das also war seine Aufgabe: den gleißenden Vorspiegelungen von Vernunft und Moral nichts anderes als Thatsachen, und ihre verhaßte Evidenz und erstickte Energie dem allgemeinen Wortstrom der Speculation seiner Zeit entgegenzusetzen (IV. S. 336.), und auf die dem hohen Begriffe der wahren Gottesgelehrsamkeit adäquate Erklärung Luthers wieder hinzuweisen:

Nihil aliud esse Theologiam nisi Grammaticam in spiritus sancti verbis occupatam. (III. S. 15. 16).

Beilage I.

Stimmen und Zeugnisse über Hamann.

1. Dies ist Lavaters Auslegung von Hamanns Bildniß in den physiognomischen Fragmenten (Theil. II. S. 285.):

Die Welt ist seinem Blicke Wunder und Zeichen voll Sinnes, voll Gottheit. — Auf der gespannten Fläche zwischen den Augenbraunen — eine dunkle elastische Wolke, ein Knoten voll Kampfes. Im Auge — gediegener Lichtstrahl. Was er sieht, sieht's durch, ohne mühsame Meditation und Ideenreihung. — Ist es dir nicht beim Blicke und Buge des Augenbrauns, als ob es seitwärts oder von unten her schaue und sich seinen eigenen Anblick gebe? Ist's nicht als kreuzten sich seine Strahlen? Oder der Brennpunkt liege tief hin? — Kann ein Blick mehr tiefer Seherblick sein? Prophetenblick zur Zermalmung mit dem Blitze des Witzes! — Siehe wie das abstehende, fast bewegliche Ohr horcht! Die Wange, wie einfach, ruhig, gedrängt, geschlossen! Nichts spitzes, nichts hervorstehendes ist in der Nase. Nichts von dem feinen, müssigen Scharfsinn, der in Subtilität und fremdem Geschäfte wühlet: — was sie aber anwehet, nahe, stark weht sie's an; siehest Du nicht in ihr den gehaltenen regen Athem, zu dem sie gebildet ist? — Und im Mund?

Wie kann ich aussprechen die Vielbedeutsamkeit dieses Mundes, der spricht und inne hält im Sprechen — spräche Areopagiten-Urtheil — Weisheit, Licht und Dunkel — diese Mittellinie des Mundes! Noch habe ich keinen Menschen gesehen mit diesem schweigenden und sprechenden, weisen und sanften, treffenden, spottenden und — edlen Munde! Mir ist, ihm schweben die Worte auf der Lippe: „den einen Theil verbrennt er mit Feuer, mit dem andern bratet er das Fleisch, daß er gebratenes esse und satt werde. Er wärmt sich, daß er spricht: Ha, ha! Ich bin wohl erwärmt; ich habe das Feuer gesehen. Den übrigen Theil desselben machet er zu einem Gott und spricht: Erlöse mich, denn Du bist mein Gott!"

Diesen Prophetenblick! Dieses durchschauende, Ehrfurcht erregende Staunen! voll wirksamer, treffender, gebährender Urkraft! Dieses stille, kräftige Geben weniger gewogener Goldworte — diese Verlegenheit, keine Scheidemünze für den Empfänger und Warter an der Hand zu haben — Hieroglyphensäule! Ein lebendiges:

Quos ego — sed motos praestat componere fluctus. —

2. Von Wizenmann, Verf. der Resultate Mendelssohnscher und Jacobischer Philosophie — er gehörte zu dem vertrauten Kreise in Jacobis Hause — erhielt Hamann folgenden Brief, an welchem man sieht, wie der Magus auf einzelne junge Männer jener Zeit wirkte.

Lieber Vater Hamann, der kranke Jüngling, welcher sich an den Resultaten fast zu Tode geschrieben hat, stellt sich hier im Geiste vor Sie und neigt sich ehrerbietig vor dem Manne, durch den er schon so viel frohe, schöne, erhabene und heilige Eindrücke empfangen hat. Ihre Einfalt und Ihre Laune, Ihr Kinderglaube und Ihr Skepticismus, kurz Ihre Menschheit, so wie sie ist, und

wie ich sie kennen lernte, ist für mich oft eine Speise und ein Trank gewesen, der meinen ganzen Menschen auf das heilsamste durchregte *). —

In den Papieren dieses Jünglings, der bald nachher in Jacobis Hause starb, fand sich folgende Stelle über Hamann:

Dies ist der Mann, dessen patriarchalisches Herz, dessen bildervoller Kopf, dessen ungeheure Gelehrsamkeit, dessen feiner schwerthafter Geist meines Erachtens nicht seines Gleichen hat. Ich beuge mich tief vor seinem Genius. —

3. Ueber einzelne Schriften Hamanns legte Jacobi gelegentlich manch öffentliches Zeugniß ab, zu einer Zeit, wo Muth dazu gehörte, sich zu ihm zu bekennen. So heißt es „über die neue Apologie des Buchstabens H," in dem Aufsatze wider Mendelssohns Beschuldigungen, in einer Note: Ich weiß nicht, ob wir in unserer Sprache etwas aufzuweisen haben, das an Tiefsinn, Witz und Laune, überhaupt an Reichthum von eigentlichem Genie, sowohl was den Inhalt als die Form angeht, diese kleine Apologie eines zweideutigen Buchstaben überträfe. — Dabei bekannte Jacobi von Hamann, daß er ihn für einen großen und heiligen Mann halte. (Jac. s. W. Bd. IV. Abth. 2. S. 263.)

An seinen Bruder in Freiburg schrieb Jacobi über Hamann, während dieser in seinem Hause lebte, folgendes (i. J. 1787):

Der Genuß, den ich an ihm habe, läßt sich nicht beschreiben, wie denn immer bei außerordentlichen Menschen, was ihren besondern und eigentlichen Eindruck macht, gerade das ist, was sich nicht beschreiben oder angeben läßt.

---

*) Hs. Briefw. mit Jac. S. 265.

Es ist wunderbar, in welch hohem Grade er fast alle Extreme in sich vereinigt. Deßwegen ist er auch von Jugend auf dem principio contradictionis so wie dem des zureichenden Grundes von Herzen gram gewesen, und immer nur der coincidentiae oppositorum nachgegangen. Die Coincidenz, die Formel der Auflösung einiger entgegengesetzten Dinge in ihm, bin ich noch nicht im Stande, vollkommen zu finden; aber ich erhalte doch fast mit jedem Tage darüber neues Licht, unterdessen ich mich an der Freiheit seines Geistes, die zwischen ihm und mir die köstlichste Harmonie hervorbringt, beständig weide. Da er eben so geneigt ist, als ich, seiner Laune freien Lauf zu lassen und die Ansicht des Augenblicks zu verfolgen, so haben wir zu Münster bei seinem edlen Wirthe Buchholz manche lustige Auftritte gehabt. — — Buchholz sagte im Scherz von Hamann, er sei ein vollkommener Indifferentist, und ich habe diesen Beinamen nicht abkommen lassen. Die verschiedensten heterogensten Dinge, was nur in seiner Art schön, wahr und ganz ist, eigenes Leben hat, Fülle und Virtuosität verräth, genießt er mit gleichem Entzücken. Omnia divina et humana omnia. — Ihm ist der wahre Glaube, wie dem Verfasser des Briefes an die Hebräer, auf den er sich beruft, Hypostasis. Alles andere, spricht er verwegen, ist heiliger Koth des großen Lama. Wer aber den wahren Glauben hat, der weiß auch, wie er dazu gekommen ist, und hält sich nicht mit eiteln Versuchen auf, andern die Wahrheit einzutrichtern. Darum ist ihm Lavaters Durst nach Wundern ein bitteres Aergerniß und erregt ihm Mißtrauen in Absicht der Gottseligkeit des Mannes, den er übrigens von Herzen liebt und ehrt, und zwischen dessen neuesten Vorstellungsarten und seinen er . . . eine große Uebereinstimmung findet. — In Herders Gott

hat er nur geblättert, aber ihn noch nicht gelesen; er fürchtet sich davor. Die vorige Woche war sein Freund Lindner (Dr. Raphael) mit diesen Gesprächen sehr beschäftigt. Ich hatte eben den vierten Theil von Göthe's Schriften erhalten; diesen gab ich Hamann an einem Morgen, wo er hypochondrisch und sehr unlustig war. Nach einer Weile kam er wieder, sah ganz heiter und begeistert aus und fragte mich: „Haben Sie die Vögel gelesen?" — Ja, sagte ich, schon längst in der Handschrift. — „Nun, nun?" — Es ist ein herrliches Stück, darum gab ich es Ihnen, ich habe Ihnen auch schon eher davon gesprochen — „Das ist ein Blitzkerl, das ist ein Tausendkünstler! (lachend) Der Doctor hat sich in Herder's Buch verliebt; ich habe es besser gehabt, ich habe die Vögel gelesen. Es ist als wenn mir aus dem ganzen Leibe lauter Funken sprängen." — Da ich nachher in seine Stube kam, fing er wieder von den Vögeln an. — Der Doctor, sagte er, hat mir aus Herders Gott vorlesen wollen; der mag sich verkriechen; das ist ein Schuhu; die Vögel sind etwas anderes. — Uebrigens kommt er bei der froheſten Laune so wenig aus dem Geleise, als bei dem feierlichsten Ernst; nie verliert er eine gewisse Haltung, die eine Folge der festen und erhabenen Stimmung seiner Seele ist, die mit seinem kindlichen Wesen, Thun und Lassen, das oft, für andere und ihn selbst, bis zum Lächerlichen geht, auf eine sonderbare Weise contrastirt und harmonirt, so daß ein Ganzes daraus wird, welches zugleich die höchste Liebe, die tiefste Ehrfurcht und das sorgloseste Vertrauen erweckt. (Jacobis sämmtl. W. III. S. 503.)

4. Ueber das Ganze der Hamannschen Schriftstellerei oder Autorschaft verbreitete sich zuerst Herder in der Sammlung der Fragmente zur deutschen Literatur. —

Der Kern seiner Schriften, sagt er, enthält viele Samenkörner von großen Wahrheiten, neuen Beobachtungen und einer merkwürdigen Belesenheit: die Schaale derselben ist ein mühsam geflochtenes Gewebe von Kernausdrücken, Anspielungen und Wortblumen. — — Er hat viel, weitläuftig und mit Geschmack gelesen (multa et multum); allein die Balsamdüfte vom ätherischen Tisch der Alten, mit einigen Vapeurs der Gallier und dem Brodem der britischen Laune vermischt, sind um ihn zu einer Wolke geworden u. s. w. — Seine Bemerkungen vereinigen eine ganze Aussicht in einen Gesichtspunkt: Hier stehe aber ein Leser, der diesen Punkt treffe — sonst sieht er verzogene Stellungen ꝛc. — Jeder seiner Gedanken ist eine unaufgefädelte Perle, jeder in ein Wort eingekleidet, ohne welches er ihn nicht denken und sagen konnte. — — Seine Annehmlichkeiten sind keine Folge von gelernten Regeln: seine Fehler sind sogar, bis auf die Einkleidungen, Anspielungen und Licht und Schatten, bei ihm regelmäßiger Fehler. Erfindung und Zeichnung sind Früchte der Denk- und Schreibart, und eine Zunge kann stammeln, wenn die Seele gewisse Ideen nicht zu verknüpfen und auszudrücken weiß u. s. w.

5. Göthe, der sich scheute mit Hamann in ein näheres Verhältniß zu treten, weil er wußte, daß dieser Gewaltige allen seinen Freunden die Ueberlegenheit des Geistes fühlbar machte, der aber gleichwohl eine Zeitlang unter geheimem Einfluß von ihm stand — Göthe gibt (aus meinem Leben Thl. 3. S. 159. u. f.) das Princip, auf welches die sämmtlichen Aeußerungen Hamanns sich zurückführen lassen, so an:

Alles was der Mensch zu leisten unternimmt, es werde nun durch That oder Wort oder sonst hervorgebracht,

muß aus sämmtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich.

Eine herrliche Maxime, setzt Göthe hinzu, aber schwer zu befolgen. Vom Leben und Kunst mag sie freilich gelten; bei jeder Ueberlieferung durch Wort hingegen, die nicht gerade poetisch ist, findet sich eine große Schwierigkeit: denn das Wort muß sich ablösen, es muß sich vereinzeln, um etwas zu sagen, zu bedeuten. Der Mensch, indem er spricht, muß für den Augenblick einseitig werden; es gibt keine Mittheilung, keine Lehre ohne Sonderung. Da nun aber Hamann ein für allemal dieser Trennung widerstrebte, und wie er in einer Einheit empfand, imaginirte, dachte, so auch sprechen wollte, und das Gleiche von andern verlangte, so trat er mit seinem eigenen Styl und mit allem was die andern hervorbringen konnten, in Widerstreit u. s. w.

Wir heben von Göthes Mittheilungen noch folgendes heraus:

Von denen, die damals die Literatur des Tages beherrschten, ward er freilich für einen abstrusen Schwärmer gehalten, eine aufstrebende Jugend ließ sich aber wohl von ihm anziehen. Sogar die Stillen im Lande, wie sie halb im Scherz, halb im Ernst genannt wurden, jene frommen Seelen, welche ohne sich zu irgend einer Gesellschaft zu bekennen, eine unsichtbare Kirche bildeten, wendeten ihm ihre Aufmerksamkeit zu. — — Man setzte sich um so mehr mit ihm in Verhältniß, als man erfahren hatte, daß er von knappen häuslichen Umständen gepeinigt, sich dennoch seine schöne und hohe Sinnesweise zu erhalten verstand. — — Aber ein so gutes Verständniß sollte nicht lange dauern. Diese frommen Menschen hatten sich jenen auch nach ihrer Weise fromm gedacht, sie hatten ihn als den Magus aus Norden mit Ehrfurcht behandelt und

glaubten, daß er sich auch sofort in ehrwürdigem Betragen darstellen würde. Allein er hatte schon durch die Wolken, ein Nachspiel sokratischer Denkwürdigkeiten, einigen Anstoß gegeben, und da er nun gar die Kreuzzüge des Philologen herausgab, auf deren Titelblatt nicht allein das Ziegenprofil eines gehörnten Pans zu sehen war, sondern auch auf einer der ersten Seiten ein großer in Holz geschnittener Hahn, tactgebend jungen Hähnchen, die mit Noten in den Krallen vor ihm da standen, sich höchst lächerlich zeigten, wodurch gewisse Kirchenmusiken, die der Verfasser nicht billigen mochte, scherzhaft durchgezogen werden sollten; so entstand unter den Wohl- und Zartgesinnten ein Mißbehagen, welches man dem Verfasser merken ließ, der denn auch dadurch nicht erbaut, einer engern Vereinigung sich entzog. Unsere Aufmerksamkeit auf diesen Mann hielt jedoch Herder immer lebendig, der mit seiner Braut und uns in Correspondenz bleibend, alles was von jenem merkwürdigen Geiste nur ausging, sogleich mittheilte. —

In einem Briefe aus Italien fügt Göthe, nachdem er von dem Werke J. B. Vico's gesprochen, hinzu:

Es ist gar schön, wenn ein Volk solch einen Aeltervater hat. Den Deutschen wird einst Hamann ein ähnlicher Codex werden. —

6. Im Vorbericht zum dritten Bande von Hamanns Werken theilt der Herausgeber aus einem wenig bekannt gewordenen Buche: Neue Ansichten mehrerer metaphysischen, moralischen und religiösen Systeme und Lehren — von Gottlob Immanuel Lindner (Königsberg, 1817) folgende Hamann betreffende Stelle mit. (Es ist von Mystikern und Schwärmern die Rede und der Verfasser hat von einem Manne von hohem Adel erzählt, der sich einer wunderthätigen Kraft gerühmt. Dann fährt er fort:)

Ein noch auffallenderes, durch vorzüglich genialische Größe des Geistes sich auszeichnendes Beispiel gewährte mir ein Freund, mit dem ich von Jugend auf viele Jahre zusammen lebte. Es sind selbst einige öffentliche Denkmäler seiner Talente da, die alles zeigen was man nur von ästhetischem Geschmack, Feinheit und Richtigkeit der Kritik, Scharfsinn und einer Swiftischen Satyrlaune erwarten kann, selbst das Dasein einer horazisch dichterischen Ader. Feuer, Energie und ein unglaublich rascher Ueberblick bei seiner Lectüre belebte seinen Sinn und Geist in einem so hohen Grade, daß er schon in der ersten Periode der Genesung von einer erschöpfenden, fast tödtlichen Krankheit, eine sehr beträchtliche Menge von dicken Bänden aller Formate mit einer solchen Schnelligkeit durchlief und excerpirte, daß ich glaubte, er könne unmöglich wissen, was er läse, und desto mehr erstaunte, als ich fand, daß ihm kein Jota von allem entwischt war, was zur vollständigsten Rubrik des Inhalts und zur Beurtheilung seines Guten und Schlechten gehörte. Dabei ein unerschöpflicher, pikanter und wirklich attischer Witz, von einem Gedächtniß genährt, das diesem pfeilschnellen Witze von allen Ecken und Enden einer fast universellen Polyhistorie her Stoff lieferte, Aehnlichkeit, Allegorie und verborgenen Sinn in Worten und Sachen zu finden, die dem gewöhnlichen Leser von schlichtem Menschenverstande, buchstäblich genommen, nichts als alltägliche oder wohl gar verächtliche Waare waren. Daher verstand er sich in einigen seiner Schriften hinterher selbst nicht mehr. Ich habe dieses als Geständniß aus seinem eigenen Munde. Mit einer mißmuthigen Miene sagte er mir in einem Hause, in welchem wir in einem Kreise von Freunden, die ihn über alles schätzten, und durch hohen Rang, Welt= nnd Menschenkenntniß, und alles, was von Güte des Herzens und

Größe des Geistes zeugt, verehrungswürdig waren, Jahr und Tag mit einander verlebten: „Ich bin recht gequält, immer soll ich sagen, was ich damit gemeint, was ich darunter verstanden habe, und ich weiß es jetzt selbst nicht mehr. Es war das Resultat einer Lectüre, in dessen Ideenzusammenhang ich mich jetzt unmöglich wieder versetzen kann; daher verstehe ich es jetzt selbst nicht.“ Als ich ihm einmal bei seinen Auslegungen ganz gleichgültiger Stellen der Bibel sagte: Geben Sie mir Ihr originelles Talent durch den Zauber eines solchen Proteuswitzes wie der Ihrige, Erde in Gold und Strohhütten in Feenpaläste zu verwandeln, so will ich aus dem Schmuz Crevillonischer Romane und Aretinischen Bibliotheken alles das sublimiren, was Sie aus jeder Zeile der Bücher der Chroniken, Ruth, Esther u. s. f. glossiren und interpretiren — konnte er mir freilich (denn Gründe waren seine Sache nicht, wohl aber überraschende, durch ihre sinnreiche Erfindungsglorie, die immer von dem Schimmer einer Wahrheitsähnlichkeit begleitet war, imponirende Orakelsprüche) nichts weiter antworten, als: „darauf sind wir angewiesen.“ Die Geistesgaben dieses excentrischen Mannes ganz kennen zu lernen und zu würdigen mußte man einen langen, vertrauten Umgang mit ihm gehabt und ihn selbst in dem geringfügigsten Detail des täglichen Lebens beobachtet haben. Denn auch da trug fast alles den Stempel der Originalität ohne alle Affectation. Und doch waren diese bewundrungswürdigen — nicht bloß Eigenheiten, sondern in der That talentvollen Geisteskräfte des Mannes die Ursache, daß er in seiner moralischen und religiösen Denkart schwärmte. Er war der strenge Vertheidiger der crassesten Orthodoxie: die freilich viele Blößen gebende Neologie (weil sie statt radical nur palliativ curirt), das verbesserte Gesangbuch u. s. f. waren ihm ein Gräuel, und

auch darin hatte er eine ganz eigene Kunst die alten, in mancher Hinsicht anstössigen Lieder mit einer Begeisterung, einem Spiel der Declamation und Mimik zu singen, daß man mit ihm fast gleich empfand."

So weit G. J. Lindner. Die erwähnte Hamannsche Craßheit in der Orthodoxie anlangend ist zu bemerken, daß Hamann auf einen andern seiner Freunde, den Kapellmeister Reichardt, hierin fast den entgegengesetzten Eindruck gemacht zu haben scheint, indem dieser (in dem früher erwähnten Aufsatz in der Urania 1812) behauptet, das Christenthum sei ihm (Hamann) noch nicht das Höchste gewesen. —

Vielleicht ist keiner von beiden Hamanns christlichen Standpunkt zu fassen und zu begreifen im Stande gewesen. Die Behauptung eines Dogmas macht noch nicht den crassen Orthodoxen, sondern nur die Unfähigkeit es sich gegenständlich und lebendig zu machen. Das Christenthum aber war ihm allerdings das Höchste, nur nicht das der crassen Orthodoxie. Hamann dachte und handelte im Antriebe höherer Nothwendigkeit — bedenke einer die Worte: „darauf sind wir angewiesen."

7. Mit Achtung und Anerkennung wird Hamann von Friedrich Schlegel genannt in dessen Vorlesungen über Geschichte der alten und neuen Literatur (Thl. 2. S. 272.). Mit seinem divinatorischen Tiefsinn, sagt dieser, stand er als Einsiedler in der Literatur und in seiner Zeit da, der seine eigenthümliche, religiöse Richtung schon an sich befremdlich, um so mehr verschlossen und unzugänglich blieb, da ein dunkles Gewand bildlicher Anspielungen seine sibyllinischen Blätter und hieroglyphischen Andeutungen noch mehr umhüllt, deren originellen Geist und Werth erst eine spätere Zeit, wo der deutsche Sinn schon mannichfacher geübt war, mehr verstanden und anerkannt hat.

8. Sehr bezeichnend sagt Jean Paul: der große Hamann ist ein tiefer Himmel voll telescopischer Sterne und manche Nebelflecken löst kein Auge auf. — Sein Styl ist ein Strom, den ein Sturm gegen die Quelle zurückdrängt, so daß die deutschen Marktschiffe gar nicht darauf fortkommen können.

9. Von Hamann's festem Glauben, erhabener Stimmung, christlicher Ironie sagt Franz Horn (die Poesie und Beredsamkeit der Deutschen ꝛc. Bd. 3. S. 147.): Das erreicht sich nur durch jene herrliche Gotterfülltheit die, weit entfernt von aller Schwärmerei, vielmehr deren reinster Gegensatz ist. Von der Frömmelei, der scheußlichsten und sündhaftesten Carricatur der Frömmigkeit, ist bei Hamann keine Spur; und wenn er sich der göttlichen Offenbarung vertrauend hingibt, so geschieht es weil er sie kennt, so kennt, wie vielleicht unter hunderttausenden kaum einer.

10. Im vierten Heft des zwei und zwanzigsten Jahrgangs der Heidelberger Jahrbücher hat auch Herr Dr. Paulus seine Stimme über Hamann abgegeben. Er unterschreibt die Aeußerungen eines ideenlosen Bücheranzeigers, der nicht das erfreulichste Zeichen der Zeit darin zu sehen scheint, daß man jetzt Weisheit, Genialität, Tiefe des Geistes an Hamann „anstaunt,“ da ihn doch vor 40 Jahren die Recensenten wie einen halben Narren behandelten. „Schon ist der sechste Band erschienen. Zwei sind noch zu erwarten. Referent ist froh, daß er nicht verurtheilt ist, alle acht durchzulesen.“ — Dies nun unterschreibt Herr Dr. Paulus als eine Probe von Selbsturtheil und fügt hinzu: „Herder vornämlich hat auf dem Gewissen, den Magus in Ruf gebracht zu haben, der ihm in einer Metakritik gegen Kant stiller Vorgänger gewesen war.“ —

So ungefähr urtheilte man in der Zeit, wo die allgemeine deutsche Bibliothek den Ton angab. Billig verweisen wir auch dieses Urtheil in das Zeitalter dieser Bibliothek.

11. Auf Hegels Recension der Schriften Hamanns in den B. Jahrb. f. wissensch. Kr. ist bereits bei schicklicher Gelegenheit Rücksicht genommen worden. Wenn dort Hamanns geistige Tiefe einerseits Anerkennung findet, so ist doch über seine Individualität so sehr mit der vornehmen Miene der Weltweisheit abgesprochen, daß das Ganze ein sehr verzeichnetes Bild des Magus im Norden gibt. Es ist keine Kunst das Leben eines Menschen zu verunstalten, der sich nicht scheut sich auch mit allen seinen Schwächen zu geben. Wer es aber thut, von dem ist anzunehmen, daß ihm das tiefe Leid wie die Seligkeit eines wahrhaft innern Erfahrungslebens fremd ist. Hamann wurde nicht so leicht mit sich fertig, weil er etwas mehr bedurfte als die Selbstgenügsamkeit des Philosophirens. Er gehörte zu den schwerfälligen Naturen, von denen es heißt: cor nostrum inquietum est, donec requiescat in Te. Dieses cor inquietum aber sollte doch wohl eher ein Gegenstand der Erklärung als der Verwerfung, des Mitgefühls als des Bemitleidens sein? —

Die Sibyllinischen Blätter des Magus im Norden von Dr. Kramer. Leipzig, 1819. sind eine höchst unorganische Anthologie aus Hamann's Schriften. Die Ausgabe sämmtlicher Schriften stand ihm noch nicht zu Gebote. Seine vorausgeschickte Biographie Hamann's ist zu fragmentarisch und voller Unrichtigkeiten.

Eine allgemeine Uebersicht von Hamann's Leben und Ideen hat Herr Prof. Wendt gegeben in der allgem. Encyclopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber. Sect. II. Thl. I. S. 351—54.

Beilage II.

Die Fürstin Amalie von Gallitzin, geborne Gräfin von Schmettau.

Diese Fürstin, die uns so anziehend in Hamanns Leben begegnete, hat man einen Göthe ihres Geschlechts genannt. Hemsterhuys führt sie als Diotima in seinen Schriften ein, und Hamann in seinen Briefen als Aspasia — Anzeichen genug, welche ungewöhnliche Erscheinung diese Frau war. Folgende fragmentarische Darstellung ihrer Verhältnisse und Ansichten geben wir zum größten Theil nach den im J. 1828 erschienenen Denkwürdigkeiten aus ihrem Leben vom Domkapitular Katerkamp in Münster.

Amalia, die Tochter des preußischen General-Feldmarschalls Grafen von Schmettau, wurde geboren 1748 in Berlin. In einem katholischen Pensionat in Breslau erzogen, hatte sie kaum einen Apollo von einem Johannes von Nepomuk und eine Venus von der heiligen Jungfrau unterscheiden lernen, als sie schon aus Scrupeln über Teufel und Hölle zu speculiren anfing. Schon im funfzehnten Jahre schwärmte sie in einem selbst geschaffenen Ideal sittlicher Größe, in der feurigsten Liebe für jede Vollkommenheit. Bestimmt als Hofdame eine Rolle zu

spielen, tritt sie mit diesem Ideal, und ausgestattet mit allen Gaben, welche die Höfe der Fürsten zieren, in die große Welt und vermählt sich in ihrem zwanzigsten Jahre, ohne Bedürfniß ehelicher Verbindung, mit dem Fürsten Gallitzin, dem damaligen russischen Gesandten im Haag. Mit vornehmer Repräsentation bewegt sie sich dann, der Stellung ihres Gemahls angemessen, in den Hauptstädten Europas. Aber unbefriedigt mit dem bunten Leben in der sogenannten großen Welt, bricht sie, während ihres Aufenthaltes im Haag, auf einmal gewaltsam ab, indem sie alle peinlichen Moden jener Zeit: Frisuren, Reifröcke und Schnürbrüste von sich warf, die Haare sich kahl abscheeren ließ und eine runde Perücke trug. In stiller Einsamkeit lebte sie nun ganz der Erziehung ihrer Kinder und den Wissenschaften. Und in diesem Stillleben fand sie solche Seligkeit, daß höhere Bedürfnisse sich zu äußern anfingen: Gott und ihre Seele wurden die gewöhnlichen Gegenstände ihrer Betrachtung.

Auf diesem Standpunkte ihres Strebens schloß sie die innigste Freundschaft mit Hemsterhuys dem jüngern. Dieser führte sie in die griechische Literatur, und insbesondere in die platonische Philosophie ein, welche ganz den Bedürfnissen ihres Geistes entsprach. Von ihrem Meierhofe aus, den sie, um ungestört zu sein, bezogen hatte, wechselte sie mit Hemsterhuys zweimal in der Woche Briefe und wurde in der Regel zweimal von ihm besucht.

Inzwischen hatte die Fürstin von Fürstenbergs (in Münster) neuer Schulreform Kenntniß erlangt. Diesen ausgezeichneten Mann persönlich kennen zu lernen, reiste sie im J. 1779 nach Münster, gewann ihn lieb und nahm festen Wohnsitz daselbst. Den Sommer brachte sie im ländlichen Angelmodde an den Ufern der Werse zu.

Von ihrem Gemahl und von Hemsterhuys wurde sie jährlich auf einige Zeit besucht.

Es ist ein Wort von tiefer Bedeutung, das Zinsendorf aussprach: Einem Menschen unter dem Gesetz ist geboten heilig zu sein, und darunter martert er sich zu Tode; einem Menschen unter der Gnade ist gegeben, heilig zu sein, und darüber freut er sich in Ewigkeit. — Beides hat die edle Fürstin erfahren. Bei all ihrem Streben nach sittlicher Hoheit wollte es nicht zur rechten innern Freudigkeit kommen, denn sie lebte in einem künstlichen Zwang und in einer mehr eingebildeten als wahren Glückseligkeit. Die aufrichtigen Bekenntnisse die sie in Tagebüchern niederlegte, so wie der Umgang mit christlich gesinnten Freunden, brachten endlich eine Gährung in ihr hervor, in deren Folge sie „mit unaussprechlicher Klarheit ein ganz neues Licht" sah. Dazu wirkte besonders folgender Umstand mit. Als ihre Kinder, denen sie Mutter war mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit, für den Religionsunterricht reif zu werden anfingen, war sie in Verlegenheit, wie sie in dieser Hinsicht ihre Pflicht gegen sie zu erfüllen habe: ihren Unglauben den Kindern beizubringen, ging wider ihr Gewissen; aber eben so wenig glaubte sie ohne eignen Glauben ihre Kinder im Glauben unterrichten zu dürfen. In dieser Verlegenheit entschloß sie sich, blos historisch die Religion vorzutragen; und nun fing sie an mit dem ganzen Ernst ihrer Seele sich dem Studium der Bibel zu widmen. Im Geiste des Unglaubens war sie an dieses Studium gegangen; aber der Geist der Schrift, welcher ist der Geist der Liebe, drang allmälig ihr ins Herz und berührte die empfindlichsten Saiten ihres Herzens. Sie wurde gerührt von der Einfalt des Evangeliums, fand Trost darin und Beruhigung in bekümmerten, trüben Seelenzuständen und fing allmälig an zu handeln als ob sie wirklich an Chri-

stum glaubte. Nun verglich sie ihre eignen Grundsätze und Handlungen mit seinen Lehren. Wie vieles fand sie da zu ändern! Endlich lernte sie die Kraft des Gebetes kennen, und nun lösten sich alle Zweifel gegen das Christenthum auf. Nach einem sorgfältigen Unterricht in den Heilswahrheiten der christlichen Religion legte sie zur neuen kirchlichen Weihe die allgemeine Beichte ab.

„Ihre Kinder und Freunde fanden sie, wie ihre Bekenntnisse aussagen, von diesem Tage an so sehr verändert an leiblicher und geistiger Gesundheit, so wohl aussehend, heiter und ruhig, daß sie Mühe hatte, über dem Genusse ihrer Freude den Zweck nicht zu vernachlässigen, die hohe fühlbare Gnade zu benutzen."

Aber noch fühlte sich die Fürstin nicht genug als „Thatchrist." In der Verzweiflung, nach so vielen Selbsttäuschungen den wahren Weg allein zu finden, im Wanken zwischen der Furcht, daß die dazu nöthige Ergebung nicht Unthätigkeit, Gleichgültigkeit gegen ihre Pflichten; und die Thätigkeit, sie zu erfüllen, nicht „Empörung, Fürwitz, Eingreifen in die göttliche Fürsehung" würde, erwacht in der geistesstarken Frau das Verlangen nach Leitung: Overberg, dessen Andenken in Münster gesegnet ist, ward ihr Gewissensrath. Der Brief, in welchem sie sich ihm anvertraut, ganz ihm unterwirft, ist interessant genug, um einiges daraus mitzutheilen:

„Gott hat mich dieses Jahr durch dornigte Wege so wunderbar und unerwartet als unverdient zur Gränze einer bessern hoffnungsvollern Aussicht eines festern Glaubens geführt, daß ich von Dankbarkeit und Wehmuth durchdrungen (nach einer anhaltenden Selbstprüfung) nichts sehnlicher wünsche, als mich in den Stand zu setzen, mich Gott völlig zu weihen und nach Maaßgabe meiner Kräfte ihm mich darzubringen. Ich kenne aber dieses Maaß

meiner Kräfte und mich selbst überhaupt zu wenig, um ohne Führer auf diesem Wege richtig und ruhig wandeln zu können, und bin jetzt überzeugt, daß Gehorsam und Unterwerfung meiner Einsichten der einzige Weg der Beruhigung und Heiligung für meinen wankelmüthigen, oft so unsichern Geist ist. Es ist daher mit diesem Bedürfniß zugleich dasjenige entstanden, von welchem ich so wenig Hoffnung hatte, daß es jemals entstehen würde: ich fühle nämlich jetzt, daß ich eines geistlichen Freundes und Vaters, im eigentlichsten Verstande, wie Franz von Sales es meint, bedarf, dem ich nicht allein meine Sünden beichten, sondern dem ich mein ganzes Herz öffnen, das Gute sowohl als das Böse darin frei zur Beurtheilung und Aufsicht aufzuheben geben, von dem ich zu meinem Wandel Verhaltungsbefehle mir holen, und der aus christlichem Eifer, ungeachtet meiner Unliebenswürdigkeit genug mich lieben könne, um auch außer der Beichte, und unaufgefordert, wie Väter mit ihren Kindern zu thun pflegen, mich zu beobachten, zu prüfen, zu strafen, zu trösten, zu ermahnen — kurz: für meine Seele wie für die seinige zu sorgen.

Diesen Mann voll Salbung und Liebe — der schon lange, indem er mir in seiner Sanftmuth und heiligen Einfalt die rührendsten Seiten meines Heilandes lebhaft darstellt; der überhaupt den Bedürfnissen meines Herzens zu entsprechen scheint, habe ich gefunden. Nicht meinem Gefühl und meiner Neigung traute ich allein in dieser wichtigen Wahl dessen, dem ich meinen Willen abzutreten entschlossen bin: ich habe gebetet, gewartet und wieder gebetet, und immer denselben Mann im Grunde meiner Seele wieder gefunden.

Nur eine Frage bleibt also übrig, um mich des Willens, der Wahl und der Leitung Gottes in dieser Angele-

genheit zu versichern: findet dieser Mann auch etwas in seiner Seele, das ihn zur Uebernahme der Sorge für die meinige geneigt macht? findet er darin Antrieb, um sich zu entschließen, die schwache, bedürftige Seele, so ganz wie sie sich ihm hinzugeben strebt, und hinzugeben gedrängt ist, aufzunehmen? Die Vortheile des Ranges und des Titels, die Christus nicht kennt, von sich zu werfen, um nur das zum Gehorsam entschlossene Kind in mir zu sehen und als solches zu behandeln?

Diese Frage, ehrwürdiger Mann, können Sie allein mir beantworten; Ihre Entscheidung werde ich, als Ausspruch und Zeichen des göttlichen Willens, in dieser wichtigen Epoche einer neuen (geistigen) Gährung in meiner Seele verehren, und mich ihr (sollte sie auch nicht günstig sein) unterwerfen. Indessen kann ich mich des Wunsches nicht erwehren, daß Christus zwischen uns ein Band der Liebe und des Zutrauens werde und bleibe, die Er mir ins Herz gepflanzt hat, das folglich nie erlöschen kann.

Ewig Ihre ehrfurchtsvolle Freundin, und so Gott will, stets gehorsames Kind — Amalia."

Die Fürstin stand, als sie dieses schrieb, nicht mehr in den Jahren, wo ein Schritt der Art als Folge jugendlicher Ueberspanntheit angesehen werden könnte — sie hatte bereits das vierzigste Jahr zurückgelegt und ein in jeder Beziehung reiches Leben hinter sich. Was sie Overberg antrug, bemerkt der Herausgeber ihrer Denkwürdigkeiten sehr richtig, war dasselbe Verhältniß, welches zwischen Vincentius von Paulo und der Frau von Gondi, zwischen Fenelon und der Frau von Guyon, insbesondere aber (deren Leben die Fürstin sich am liebsten zum Muster wählte) zwischen Franz von Sales und der Francisca von Fremiot.... bestanden hat. —

Bitte Gott um einen Führer, sagt der erwähnte Franz von Sales, an dessen Schriften Amalia von Galitzin hing „wie ein Kind an der Mutterbrust," und wenn du ihn gefunden hast, so preise Gott mit dankbarem Gemüthe.

In den rechten Gesichtspunkt für die Beurtheilung eines solchen Verhältnisses dürfte uns vielleicht folgende Bemerkung stellen.

Daß Christus der Menschheit so unentbehrlich sei als die Sonne dem Auge, daß es ewiges Leben sei durch ihn Gott zu erkennen, daran zweifelt kein aufrichtiger Christ. Nicht in dem Mittel, sondern wie Lavater sagt, in dem Mittel zum Mittel, liegt für viele die Schwierigkeit. Den meisten nämlich fehlt sowohl „die nie fehlende, ruhig schauende, überzeugungreiche, himmelfeste Weisheit, als die reine, unegoistische Liebe, und die naturbezwingende Kraft — ohne welche Dinge der Mensch kaum halber Mensch, ohne welche der beste Mensch oft wie ein Thor, wie ein Thier, oder wie ein Satan handelt." Aber es gibt königliche, priesterliche, prophetische Seelen — Christen, die das haben was jene erst zu haben wünschen; und solche können jenen „Mittel zum Mittel" werden (Lavater). „Sende mir einen weisern, einen überzeugten, ein Mittel zum Mittel" — war auch Lavaters tägliches Gebet. „Heilig und selig der es findet, ruft er aus, und mir erlaubt, mich unter seine Ferse zu setzen, wenn er mich lehren will — wie ich es suchen soll *)."

Die Fürstin hatte gefunden was sie suchte. Von nun an war Overberg der ungetheilte Theilnehmer aller

*) Jac. Briefw. I. S. 385.

ihrer Angelegenheiten vor Gott; beide stehen mit Rücksicht auf das zum Handeln im Glauben erforderliche Nachdenken, in der Gemeinschaft des Gebets. Dies der Sinn des Denkspruches, der sich in den Schriften der Fürstin fand: „Das größte und sicherste Kriterium wahrer Freundschaft ist: Wenn zween in ihrem innersten Herzensgebete zu Gott, immer ohne Anstand und Zweifel, ohne Bedenken und Einschränkung sagen dürfen: Wir." —

Etwa ein Jahr vor dieser ihrer Rückkehr zur Kirche war die Fürstin mit Hamann in ein vertrautes Verhältniß getreten. Der Vorsprung an Jahren, den Hamann vor ihr hatte, machte sie geneigt, ihn als ihren Vater zu verehren, und er bediente sich auch, wie sie es wünschte, des Vorrechts des höheren Alters. Dieser außerordentliche Mann, sagt der Biograph der Fürstin, der in den vielen Erfahrungen seines geistvollen Lebens die Fehlgriffe und Abwege, welche die großen und angestrengten Bestrebungen um das Gute bei sich führen, hatte kennen gelernt, machte sie aufmerksam darauf, daß ihr Vervollkommnungstrieb zu lebhaft und angestrengt sei. „Weit entfernt, sagt sie in Beziehung darauf, etwas Böses darin zu sehen, war dieses beständige Gefühl (der Anstrengung) ein Ruhekissen in drohender Muthlosigkeit für mich. Hamann aber sah Stolz darin und sagte es mir. Die Haut riß er mir mit dieser Erklärung von Knochen. Mich dünkte, man raubte mir Lahmen meine einzige Krücke; aber ich liebte und ehrte ihn zu tief, um seine Erklärung nicht in meine Seele aufzunehmen; ja ich liebte ihn mehr als jemals für diese väterliche Härte, wälzte daher die Sache ernstlich in meiner Seele, und befand sie wahr. Nach dieser Zeit ward unser Umgang immer vertraulicher und siehe, ich verlor ihn mitten im besten Genusse dieser Vertraulichkeit."

Sehr charakteristisch sagt Hamann von dieser seiner christlichen Aspasia, sie sei an Leidenschaft für Größe und Güte des Herzens siech (VII. S. 367.). Und Göthe, der auf der Rückreise aus der Champagne (1792) unvergeßliche Tage bei ihr verlebte, schildert sie als eines der Individuen, von denen man sich keinen Begriff machen kann, wenn man sie nicht gesehen hat. „Den Zustand der Fürstin, nahe gesehen, bemerkt er *), konnte man nicht anders als liebevoll betrachten. Sie kam früh zu dem Gefühl, daß die Welt uns nichts gebe, daß man sich in sich selbst zurückziehen, daß man in einem innern beschränkten Kreise um Zeit und Ewigkeit besorgt sein müsse."

„Als die schönste Vermittelung zwischen beiden Welten (der irdischen und überirdischen) entsproßte Wohlthätigkeit, die mildeste Wirkung einer ernsten Ascetik; das Leben füllte sich aus mit Religionsübung und Wohlthun. Mäßigkeit und Genügsamkeit sprach sich aus in der ganzen häuslichen Umgebung; jedes tägliche Bedürfniß ward reichlich und einfach befriedigt; die Wohnung selbst aber, und alles, dessen man sonst benöthigt ist, erschien weder elegant noch kostbar; es sah eben aus, als wenn man anständig zur Miethe wohnte .... Innerhalb dieses Elements bewegte sich die geistreichste, herzlichste Unterhaltung, ernsthaft durch Philosophie vermittelt; heiter durch Kunst, und wenn man bei jener selten von gleichen Principien ausgeht, so freut man sich bei dieser meist Uebereinstimmung zu finden."

Zu den vertrauten Freunden der Fürstin gehörte der verdiente Minister von Fürstenberg. Was Overberg für seine Schule und das Seminar, das war dieser ausgezeichnete Staatsmann für das ganze Stift Münster, welches ihn ehrte und liebte wie einen Vater. Er tilgte durch weise Vorkehrungen die Schulden des Landes, sicherte dem Landmanne Rechte der Menschheit, den Mönchen Fleiß und thätigen Patriotismus,

*) Aus meinem Leben, Thl. V. S. 352 u. f.

ordnete den Kriegsstand, erweckte den Durst nach Wissenschaften und wirkte mit so vielem Erfolge für die Befriedigung dieses edlen Durstes. Hohe und niedere Schulen blühten auf unter der Pflege dieses Mannes, der mit dem Reichthum des Geistes die höchste Einfalt des Charakters verband *).

Seit den neunziger Jahren gehörte diesem Kreise auch Friedrich Leopold Graf von Stolberg an, der später im Frühjahr 1800 seinen Wohnsitz in Münster nahm. Für die Fürstin, bemerkt ihr Biograph, welche in dieser verhängnißvollen Zeit alle Edeln, die mit ihr in Berührung kamen, gern aufforderte sich an einander zu schließen und durch vereinigte, geistige Bestrebungen der wilden Kraft, die alles was ehrwürdig und heilig ist zu zerstören drohte, entgegen zu wirken, war es ein erfreuliches Ereigniß, ihre Verbindung mit Fürstenberg und Overberg durch den Beitritt eines Mannes verstärkt zu sehen, dessen Geist eine so nahe Verwandtschaft mit dem ihrigen hatte. — Wie viel Gutes in diesem Kreise ohne Geräusch gewirkt wurde, ist unter den Wohlgesinnten anerkannt.

Die Fürstin starb am 27ten April 1806. Ihre Ruhestätte zu Angelmodde ist bezeichnet durch das Zeichen der Erlösung. Auf dem viereckigen Fußgestell des Grabmals finden sich die bezeichnenden Worte:

Ich achte alles für Schaden gegen die alles übertreffende Erkenntniß Christi; und halte es für Koth, damit ich Christum gewinne. Phil. III, 8.

So war gesinnet, so lebte die Mutter der Armen und Bedrängten, die Fürstin Amalia von Gallitzin, geborne Gräfin von Schmettau, deren Gebeine vor diesem Bilde in der Hoffnung ihrer glorreichen Auferstehung ruhen.

*) Gebührend hat ihn Dohm gewürdigt in seinen Denkwürdigkeiten Thl. I. S. 319 u. f. Damit vergl. Stolbergs Reisen. Thl. I. S. 6. und Göthe aus m. Leben. Thl. V. S. 354.

Zweite Abtheilung.

Friedrich Heinrich Jacobi.

„Der Eingang ins Allerheiligste ist im Menschen selbst oder nirgend. — Ich liege vor der Decke dieses Allerheiligsten mit dem Angesicht zur Erde, ahnde und hoffe.“ ....

Jacobi's Werke III. 491.

Friedrich Heinrich Jacobi.

Seine Philosophie — sein Christenthum.

In dem Kranze ausgezeichneter Individualitäten, der sich um die Grenzscheide des vergangenen und des gegenwärtigen Jahrhunderts zieht, glänzt Fr. H. Jacobi in edler Blüthe des Geistes. Nicht anders als zeitgemäß kann die Erinnerung an ihn erscheinen; denn erst seitdem zu den reichhaltigen Documenten seines Geistes sein auserlesener Briefschatz *) hinzugekommen ist, seitdem die Geschichte deutscher Kunst und Wissenschaft, die seinen Namen in ihre Bücher eingetragen, sich vielfach erweitert und berichtigt hat: erst jetzt möchten wir ihn gebührend zu würdigen im Stande sein.

Fr. H. Jacobi, der zweite Sohn eines wohlhabenden Kaufmanns zu Düsseldorf **), ist geboren den 25ten Jänner 1743. Von seinem Vater für die Handlung bestimmt, kam er im sechszehnten Jahre als Lehrling in ein Handlungshaus nach Frankfurt am Main. Aber der gangbaren Art kaufmännische Geschäfte zu betreiben, abgeneigt, desto mehr wissenschaftlicher Bildung zugethan, war es

---

*) Fr. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel in zwei Bänden, herausg. von Friedrich Roth. Leipzig, 1825.

**) Der ältere, Johann Georg, ist der bekannte Liederdichter Jacobi.

ein glücklicher Gedanke von ihm, Genf zu seinem Aufenthalte zu wählen. Hier wurde Prof. Le Sage dem lernbegierigen Jüngling ein väterlicher Führer; hier machte er Bekanntschaft mit dem ernsteren Theile der französischen Literatur und lernte im Zutritt zu den ersten Häusern dieser lebensreichen Handelsstadt Anstand und feine Weltsitte schätzen. Zugleich bildete er durch Schwimmen, Reiten und andere Uebungen die Schönheit der Gestalt zur kraftvollen Anmuth aus.

Nach rascher Entwickelung seiner Geisteskräfte kehrte Jacobi, zwanzig Jahre alt, in seine Vaterstadt zurück. Zwei Jahre später vermählte er sich, nachdem er Haus und Handlung übernommen, mit Betty von Clermont*) aus Vaels bei Aachen, einer mit allen Gaben der Natur und Erziehung geschmückten Braut; und mit der Literatur vertraut bleibend, und im Umgange oder Briefwechsel die anziehendsten Bekanntschaften pflegend, machte er früh ein Haus im besten Sinne des Worts; denn Ruhe, Behaglichkeit und Anmuth und jede Tugend, die im Bunde feiner Bildung ist, waren hier einheimisch. Bald erledigte ihn auch, seinen wahren und angelegentlichen Bedürfnissen gemäß, ein öffentliches Amt des Handelsgeschäfts. Durch den damaligen Statthalter zu Düsseldorf, den Grafen von Goltstein, wurde er zum Mitglied der Hofkammer

*) Von ihr sagt Göthe, daß sie ohne eine Spur von Sentimentalität richtig fühlend, sich munter ausdrückend, eine herrliche Niederländerin war, die ohne Ausdruck von Sinnlichkeit durch ihr tüchtiges Wesen an die Rubensischen Frauen erinnerte (aus m. L. im dritten Theile). Und Jacobi gesteht in einem Briefe an Hamann: daß er nie erblickt, was ihr an Reinheit des Herzens und Größe der Seele, an Liebe, Treue und himmlischem Wohlthun gleich war. — Schon im Jahr 1784 war die Herrliche — bei den Todten.

ernannt und damit in einen Wirkungskreis versetzt, zu welchem er durch ein gründliches Studium der Staatswirthschaft wohl vorbereitet war. Die geistreiche Thätigkeit, die er in seinem Amte entwickelte, erwarb ihm später die Ernennung zum Geheimen Rath.

Außer dem wohleingerichteten Hause in Düsseldorf erfreute sich Jacobi eines anmuthigen Landsitzes in Pempelfort. Um die geräumige heitere Wohnung zogen sich blühende Gärten, wo grüne Plätze, besetzt mit Orange- und Myrthenbäumen, schattige Ulmen, exotische Gewächse, rieselndes Wasser, Blumen und Gesträuche in lieblicher Mannigfaltigkeit wechselten.

Hier dachte, hier schrieb Jacobi zum Theil unter Bäumen, die er pflegte, seinen Allwill, seinen Woldemar; hier, in diesem heitern Aufenthalte, wo etwas Freies und Seliges waltete, das Genügen bereitet — hier belebte sich gar bald der Character des gebildeten Familienvereins vor den Augen des Gastes, indem er, wie Göthe sagt, wohl bemerken konnte, daß ein weiter Wirkungskreis von hier ausging und anderwärts eingriff. Denn welcher Hervorragende unter den Gelehrten und Künstlern der damaligen Zeit hätte nicht mit Fritz Jacobi in Verbindung gestanden? Welcher, wenn ihm zu reisen vergönnt war, nicht irgend einmal die Süßigkeit der Pempelforter Gastfreundschaft geschmeckt? Und wie viele emporstrebende Jünglinge richteten damals so gern ihre Blicke nach Düsseldorf und Pempelfort und freuten sich des lebendigen, anziehenden, reichen Bildes, das ihr Umgang mit den berühmtesten Universitätsgelehrten ihnen nicht darbot *). Denn wie jede bedeutende Erscheinung der Litera-

*) So berichtet Schlichtegroll in seiner bei J. Todtenfeier in München gehaltenen Rede.

tur in diesem Zirkel sogleich beachtet, vielseitig und heiter besprochen, beurtheilt wurde, so trugen auch Jacobis Schriften ganz den Character einer edeln geistreichen Conversation. Und eben das gab ihnen ihren eigenthümlichen Werth, ihre weit sich verbreitende Wirkung, daß ihr Verfasser, außerhalb der zünftigen Betreibung der Wissenschaften stehend, aus innerem Bedürfniß und im Tone lebendiger Unterhaltung schrieb. Dazu redete er fast immer mit Affect *); denn auch in seiner Seele brannte jenes dämo=

---

*) In den Briefen an Hamann von Jahr 1785 findet sich folgendes Selbstbekenntniß:

Weil ich fast immer mit Affect handle und rede, so handle und rede ich darum nicht immer aus Affect. Die Menge tiefer Leiden hat mein Inneres zu einer eigenen Art von Unterthänigkeit zerknirscht. Nicht daß ich mir Gefühle geben und nehmen, sie nach eigener Willkühr schwächen oder verstärken könnte, sondern mir ist nur eine Fähigkeit und Fertigkeit geworden, gewissermaßen keine Notiz von ihnen zu nehmen, und ihnen zuzusehen, als wenn sie nicht zu ihnen gehörten. Was für sonderbare Contraste dieses erworbene Phlegma (wovon auch schon der Keim in einem angebornen Tiefsinn lag) mit meinem Feuer, wovon ich noch nicht das mindeste verloren habe, machen muß, und ihr gegenseitiges Spiel mit einander, können Sie ungefähr sich vorstellen. Mit lauten, brausenden, unruhigen Menschen — mit auffahrenden (es sei in Begierde oder Abscheu, Liebe oder Haß) kann ich ohne Ueberwindung nicht umgehen. Verschlossene Menschen kann ich nicht lieben, weil ich selbst im höchsten Grade offenherzig bin. Unter allen Affecten bin ich zur Rachsucht am wenigsten und zum Unwillen am mehrsten geneigt. Aber geneigt ist nicht das rechte Wort, sondern Unwille und Eckel ist das was ich am stärksten, und Rachsucht was ich am schwächsten empfinde. Uebrigens bin ich durchaus so beschaffen, daß ich von dem Schönen und Guten weit mehr als von dem Häßlichsten und Bösen gerührt werde, folglich auch jenes mehr suche, als diesem aus dem Wege gehe. Doch fange ich an von dieser Seite einige

nische Feuer, welches in der damaligen Periode die Edelsten ergriff. Bei ihm sprach es sich aus in eigenthümlicher Richtung gegen das Uebersinnliche. Ja von seiner zartesten Jugend an, und schon in seiner Kindheit, war es ihm ein Anliegen, „daß seine Seele nicht in seinem Blute, oder ein bloßer Athem sein möchte der dahin fährt." Dieses Anliegen hatte bei ihm, wie er selbst versichert, so wenig den bloßen gemeinen Lebenstrieb zum Grunde, daß ihm vielmehr der Gedanke, sein gegenwärtiges Leben ewig fortzusetzen, gräßlich war. Er liebte zu leben wegen einer andern Liebe, und — ohne diese Liebe schien es ihm unerträglich zu leben auch nur Einen Tag *).

Veränderung zu spüren, die ich dem herannahenden Alter zuschreibe. Indessen ist mir aller Calcul in etwas wichtigen Dingen noch immer eben so sehr zuwider und wird es wahrscheinlich bis an das Ende meines Lebens bleiben. — So viel für dieses mal von meinem natürlichen Menschen."

Diejenigen unter den Zeitgenossen, welche Fr. H. Jacobi persönlich kannten, rühmen die feinen geistigen Züge, die über sein ganzes Wesen verbreitete Milde und Würde, die seiner hohen Gestalt edle Haltung gaben und bleibenden Eindruck machten. Er liebte Zierlichkeit und Anmuth häuslicher Umgebung, geschmackvolle Sorgfallt der Kleidung, selbst mit einer freundlichen Gefälligkeit gegen Modewillkühr wie Köppen in seinen vertrauten Briefen über ihn anmerkt. Die Sitte des achtzehnten Jahrh., seine Stellung und sein vielfacher Verkehr mit Personen höheren Standes brachten es so mit sich.

*) „Ich ging noch im Polnischen Rocke, erzählt Jacobi in den Briefen über die Lehre des Spinoza, da ich schon anfing mich über Dinge einer andern Welt zu ängstigen. Mein kindischer Tiefsinn brachte mich im achten oder neunten Jahre zu gewissen sonderbaren — Ansichten (ich weiß es anders nicht zu nennen), die mir bis auf diese Stunde ankleben."

„Es war nämlich jenes Sonderbare, setzt J. in einer Beilage hinzu, eine von allen religiösen Begriffen ganz unabhängige

Diese Liebe zu rechtfertigen, darauf ging alles sein Dichten und Trachten: und so war es auch allein der Wunsch, mehr Licht über ihren Gegenstand zu erhalten, was ihn zu Wissenschaft und Kunst mit einem Eifer trieb, der von keinem Hinderniß ermattete *).

Je mächtiger nun der Zug nach dem Uebersinnlichen in seinem Gemüthe war, desto bestimmtere Anforderungen, dürfen wir erwarten, wird er an sich selbst gemacht haben. Denn der religiöse Mensch ist immer streng, wahr und aufrichtig gegen sich selbst, oder seine Religiosität ist erheuchelt. Und in der That, im aufrichtigen Streben nach Selbsterkenntniß war Jacobi schon früh durch manche Sinnesänderung hindurchgegangen. Als er aber merkte, daß er in dem was ihm Weisheit gedünkt hatte auch wieder zum Thoren werden konnte, bemühte er sich um eine bestimmte Kenntniß seiner besondern Natur **), und nun erfuhr er, „was das für eine Stille und Stetigkeit in die Seele bringt, wenn man vor allen andern die eigentlichen Gefühle des Herzens zu schärfen und sie

---

Vorstellung endloser Fortdauer, welche mich in dem angezeigten Alter, bei dem Nachgrübeln über die Ewigkeit a parte ante, unversehens mit einer Klarheit anwandelte und mit einer Gewalt ergriff, daß ich mit einem lauten Schrei auffuhr und in eine Art von Ohnmacht sank. Eine sehr natürliche Bewegung zwang mich, sobald ich wieder zu mir selbst kam, dieselbige Vorstellung in mir zu erneuern, und der Erfolg war ein Zustand unaussprechlicher Verzweiflung. Der Gedanke der Vernichtung, der mir immer gräßlich gewesen war, wurde mir nun noch gräßlicher; und eben so wenig konnte ich die Aussicht einer ewigdauernden Fortdauer ertragen u. s. w."

Ueber die Lehre des Spinoza. Ausg. v. J. 1789. S. 15 u. 328.

*) S. d. Vorrede zu Allwills Briefs. Ausg. vom J. 1792.

**) J. Briefw. I. S. 89.

emporzubringen weiß, wie sehr das allein schon heitert, wenn kräftigere Regungen den Meutereien der Eitelkeit ein Ende machen, und man nur anfängt in sich einen Mittelpunkt zu finden, bei welchem Stand zu halten ist *)."

Diese seine eigentlichen Gefühle, in ihrer unmittelbaren Richtung auf das Göttliche, ergriffen den Willen in seiner Tiefe, und so ward Liebe und Wahrheit das Element ihrer Bewegung und lebendige Gesinnung ihr Schmuck. Darum verschmähte er die Behaglichkeiten geliehener Ruhe und die Versenkung in eine öde Tiefe. Für alles in der Welt mochte er das innige Gefühl nicht missen von eigener Kraft zu leben, zu dauern, zu wirken; denn es lehrte ihm glauben und trauen dem eigenen Herzen und machte ihn frei. Ja ganz in der Wonne der Freiheit wollte er leben — ein Theil des Allgenugsamen, selbstständig, ewig in ihm **). Daher sein Enthusiasmus für jede höhere Geisteswürde und seine feurige Liebe zur Wahrheit. Mit dieser ging er den Quellen menschlicher Erkenntniß unermüdet nach, und von manchen erforschte er den Ursprung bis dahin, wo sie in unsichtbaren Adern sich verlieren. Was er erforscht hatte, suchte er sich selbst so einzuprägen, daß es ihm bliebe. Was ihm aber bleibende Wahrheit werden sollte, mußte ihm in unmittelbarer Anschauung lebendig werden. Bemerkenswerth ist, was er in dieser Hinsicht in seinem Gespräch über Idealismus und Realismus (Werke II. S. 178.), seine Bildungsgeschichte zum Philosophen betreffend, aussagt. „So lange ich mich besinne, heißt es dort, hat mir das angeklebt, daß ich mit keinem Begriffe mich behelfen konnte, dessen

---

*) Worte aus Woldemar.

**) Briefw. I. S. 194.

äußerer und innerer Gegenstand mir nicht anschaulich wurde durch Empfindung oder durch Gefühl. Objective Wahrheit und Wirklichkeit waren in meinem Sinne eins, so wie klare Vorstellung des Wirklichen und Erkenntniß. Jede Demonstration, die mir nicht, Satz für Satz, auf diese Weise wahr gemacht werden konnte; jede Erklärung, die sich mit keinem Gegenstande intuitiv vergleichen ließ, die nicht genetisch war: dafür war ich blind und verstockt. So habe ich den mathematischen Punkt, die mathematische Linie und Fläche, so lange als bloße Hirngespinste, oder, nach einem Ausdruck des Voltaire, comme de mauvaises plaisanteries angesehen, bis sie mir nicht mehr vor dem Körper, sondern erst nach demselben, und in umgekehrter Ordnung erklärt wurden: die Fläche als das Aeußerste, das Ende, oder die Grenze des Körpers; die Linie, als das Aeußerste der Fläche; der Punkt, als das Aeußerste der Linie u. s. w."

Dies Bedürfniß der Anschaulichkeit; von ihm seine philosophische Idiosynkrasie genannt, verursachten Jacobi'n, nach eigenem Geständniß, früh eine Menge unangenehmer Begegnungen. Beschränktheit wurde ihm vorgeworfen, nicht selten sogar Leichtsinn, Hartnäckigkeit und Bosheit. Aber weder Schimpfworte noch die härtesten Behandlungen konnten ihn von seinem Uebel heilen. Man gewann nur so viel, daß er selbst eine sehr schlechte Meinung von seinen Geistesfähigkeiten bekam, die ihn um so mehr drückte, da sie mit der brennendsten Begierde nach philosophischen Einsichten verknüpft war.

Eine sehr glückliche Wendung nahm sein Schicksal, da er nach Genf kam. Sein Lehrer in der Mathematik, der alte Durand, rieth ihm die Algebra bei Le Sage zu hören, und führte ihn selbst bei demselben ein.

Le Sage wurde ihm bald sehr gut, und der wißbegierige Jüngling hing an ihm mit der innigsten Ehrfurcht und dem liebevollsten Zutrauen.

An einem Morgen, da er es nach der Lehrstunde wagte, den vortrefflichen Mann wegen eines wissenschaftlichen Anliegens um Rath zu fragen, erkundigte sich dieser umständlicher nach der Eintheilung seiner Stunden und jedem Gebrauch seiner Zeit. Er wunderte sich, da er hörte, daß Jacobi keinen Unterricht in der Philosophie nähme, sondern sie bloß für sich triebe. Jacobi versicherte ihn, er wäre von so schwerem und langsamem Begriff, daß er bei jedem, auch dem deutlichsten Lehrer zurückbliebe, folglich aus dem Zusammenhange käme, und nur seine Zeit verlöre. — „Vous êtes malin!“ sagte Le Sage lächelnd. — Der betroffene Jacobi stammelte eine Betheurung nach der andern heraus, daß er im Ernst gesprochen hätte und war reich an Erläuterungen und Beispielen, die Wahrheit seiner Aussage zu bekräftigen, und es recht augenscheinlich zu machen, daß es ihm durchaus an glücklichen Anlagen fehle. Le Sage that verschiedene Fragen, die Jacobi mit der Treuherzigkeit eines Kindes beantwortete. Mit einem Händedruck, den der strebende Jüngling noch lange nachfühlte, schied der liebevolle Lehrer von ihm.

An dem Abend desselben Tages klopfte Le Sage wieder an Jacobis Thüre an, und mit diesem Abend begann eine neue Epoche in dessen Leben.

Le Sage zeigte ihm an verschiednen Beispielen, daß was er geglaubt hatte nur nicht begreifen zu können, größtentheils entweder leere Worte oder Irrthümer waren; ermahnte ihn auf seinem Wege getrost fortzugehen und auf sein Wort guten Muth zu fassen. Jacobi äußerte den Wunsch, über S' Gravesande Introductionem ad

Philosophiam mit nicht mehr als zwei oder drei andern Studierenden einen Privatunterricht von ihm zu erhalten. Le Sage versprach, dieses sogleich ins Werk zu richten, was auch geschah. Durch diesen seinen liebreichen Gönner kam er nun bald in die vortheilhaftesten Verbindungen, unterdessen er von ihm selbst, als wäre er sein leiblicher Sohn, geleitet und bewacht wurde; letzteres auf eine damals von Jacobi unbemerkte Weise, indem Le Sage seine väterliche Sorgfalt unter den Aeußerungen und Begegnungen einer beinahe brüderlichen Vertraulichkeit zu verbergen wußte.

So verstrichen ihm zwei der glücklichsten, und gewiß der fruchtbarsten Jahre seines Lebens.

Sich ganz den Wissenschaften zu widmen, hatte er sich unter die medicinische Facultät begeben, und lag seinen Vater an, ihn nach Glasgow zu schicken: als auf einmal durch seine Zurückberufung in das väterliche Haus seine Aussichten verrückt, und die Anschläge seiner Gönner und Freunde vernichtet wurden.

Seine Zurückkunft nach Deutschland traf gerade in die Zeit der Aufgabe der Berliner Academie über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften. Keine Frage hätte seine Aufmerksamkeit in einem höheren Grade reizen können. Mit Sehnsucht erwartete er die Herausgabe der Abhandlungen. Dieser Zeitpunkt erschien, und wurde ihm auf eine doppelte Weise merkwürdig.

Die gekrönte Schrift erfüllte die Erwartungen nicht, die der Name des damals schon berühmten Verfassers (Moses Mendelssohn) in ihm erregt hatte. Desto größer war die Ueberraschung, da er in der zweiten Abhandlung (von Kant), die nur hatte accediren können, Winke und Aufschlüsse fand, die seinen Bedürfnissen nicht angemessener hätten sein können. „Diese Abhandlung,

gesteht er, verhalf mir zur vollkommenen Entwickelung derjenigen Begriffe, in welchen die Ursache meiner so hart bescholtenen Ungelehrsamkeit, das ganze Geheimniß meiner Idiosynkrasie verborgen lag."

In der Preisschrift Mendelssohns war es ihm besonders auffallend gewesen, den Beweis vom Dasein Gottes aus der Idee so weitläufig erörtert, und seine Bündigkeit mit so großer Zuverlässigkeit behauptet zu finden, nicht als ob er diesen Beweis oder seine Ausführung nicht gekannt hätte: da er ihm aber in jeder Gestalt immer als subreptiv erschienen war, so fühlte er jetzt, bei so nachdrücklicher Wiederholung desselben, die Nothwendigkeit ihn aus dem Grunde zu studieren, um seinen Fehler augenscheinlich darthun zu können, und seine Kraft bei andern ihm selbst vollkommen begreiflich zu machen. Denn wenn er Behauptungen, die ihm ungegründet oder irrig schienen, von einem guten Kopf so vorgetragen fand, daß der Vortrag selbst bewies, er habe die Sache reiflich, und mehr als einmal, und von verschiedenen Seiten betrachtet: so war es ihm nicht genug von seiner entgegengesetzten Meinung zu wissen, daß sie auf eben so reifliches Nachdenken gegründet sei, um so fort zu schließen, weil Wahrheiten nicht mit einander in Widerspruch stehen können, daß die mit seiner als Wahrheit erwiesenen Meinung im Widerspruch stehende Behauptung schlechterdings ein Irrthum sein müsse. „Ich hatte zu meiner Beruhigung ganz andere Dinge nöthig," hören wir ihn in seinen darauf sich beziehenden, gelegentlichen Geständnissen sagen. „Bei mir kam es darauf an, nicht die entgegengesetzte Behauptung ungereimt, sondern sie vernünftig zu machen. Ich mußte den Grund des Irrthums, seine Möglichkeit in einem guten Kopfe entdecken, und mich dergestalt in die Denkungsart des Irrenden versetzen

können, daß ich ihm nachzuirren, und mit seiner Ueberzeugung *zu sympathisiren* im Stande war. Eh' ich es *dahin gebracht hatte,* konnte ich mich nicht überreden, den Mann, *mit dem ich* kämpfte, recht gefaßt zu haben. Ich warf, wie *billig,* lieber Verdacht auf mich selbst, argwohnte Blödsinn von meiner Seite, und vermuthete an der andern tieferen Verstand, und eine Menge Gründe im Hinterhalt."

Ohne behaupten zu wollen, daß Jacobi dieser vortrefflichen Maxime in jedem Falle treu geblieben wäre, so mußte die Anwendung derselben im vorliegenden ihm eine weit sich verbreitende Anregung gewähren. In Mendelssohns Abhandlung sah er, daß er noch fest stehe, der alte Beweis, dem vor mehr als hundert Jahren Cartesius neu bearbeitete, Leibnitz ernstlicher prüfte und annahm, und auf den noch immer treffliche Denker mit vollkommener Zuversicht sich stützten.

Nun griff er ohne weiteres die Sache an, indem er, nach seiner Gewohnheit, rastlos den historischen Faden verfolgte. Und hier ist die Epoche seiner näheren Bekanntschaft mit den Schriften des Spinoza. Er hatte in Leibnitz gelesen, daß der Spinozismus der übertriebene Cartesianismus sei. Die Principia Philosophiae Cart. des Spinoza waren ihm bereits bekannt, und er erinnerte sich aus den angehängten Cogitatis Metaphysicis was für eine, von der Cartesianischen ganz verschiedene Anwendung der Beweis vom Dasein Gottes aus dem Begriffe dort erhielt. Die Opp. Posth. besaß er nicht, fand aber glücklich bei einem Freunde, unter Wolfs Schriften, die Ethik in einer Uebersetzung, welche der Wolfischen Widerlegung vorgedruckt war. Hier stralte ihm der Cartesianische Beweis in seinem vollen Lichte entgegen; nämlich für welchen Gott er gelte, und für welchen nicht.

Während er seine Betrachtungen über diesen Gegenstand auf jede Weise sich deutlich zu machen suchte, kam ihm der XVIII. Theil der Literaturbriefe zu Gesicht, welcher die Beurtheilung von Kants einzig möglichem Beweisgrund zu einer Demonstration vom Dasein Gottes enthält. Der gnädig sein wollende, nicht sehr empfehlende Ton, in welchem hier von dieser Schrift gesprochen wurde, verhinderte ihn nicht, im höchsten Grade aufmerksam auf sie zu werden. Die ausgezogenen Sätze und Stellen sagten ihm genug. Seine Begierde, die Abhandlung selbst zu besitzen, war so groß, daß er, um sicherer zu gehen, zugleich an zwei verschiedene Orte darum schrieb.

Er hatte keine Reue über seine Ungeduld. Gleich die erste Betrachtung vom Dasein überhaupt, schien ihm denselben Mann zu verrathen, der ihn durch seine accedirte Abhandlung über die Evidenz in einem so hohen Grade schon verpflichtet hatte. Seine Freude stieg unter dem Fortlesen bis zum lauten Herzklopfen, und ehe er ans Ende gekommen war, hatte er verschiedene Male aufhören müssen, um sich zu einer ruhigen Aufmerksamkeit von neuem fähig zu machen *). —

Mit nicht geringerem Interesse studirte Jacobi die späteren Werke Kants. Zwischen dem noch vorherrschenden System der Leibnitz-Wolfischen Schule, welches seinen Vertreter an Mendelssohn hatte, und der mit Macht sich erhebenden neuen Lehre Kants sehen wir ihn dann mit einer von beiden abweichenden Ueberzeugung in die Mitte treten.

---

*) Diese Mittheilungen sind aus dem Gespräch über Idealismus und Realismus entlehnt.

Die Deduction der apriorischen oder allgemeinen und nothwendigen Begriffe und Grundsätze gab ihm (nämlich den Haupt- und Grundgedanken dazu) die Ethik des Spinoza an die Hand. Die wahre Seite der Spinozismus ist „die gediegene unendliche Anschauung und Erkenntniß des Einen Substantiellen," seine ewige Beziehung die, „daß alles unter der Gestalt des Ewigen betrachtet werden müsse." Jacobi trat, wie ein hervorragender Denker von ihm bezeugt, mit ausgezeichneter Ueberlegenheit in der Zeit der vormaligen Metaphysik auf, weil ihm die Gediegenheit jener Anschauung beiwohnte, die Andern aber das Interesse des Erkennens in etliche dürftige, begrifflose Verstandesbestimmungen von Dasein, Möglichkeit, Begriff und dergleichen legten. Es macht keinen Unterschied, bemerkt derselbe sehr richtig, daß Gott dabei der Gegenstand und das Ziel war; indem er durch Bestimmungen dieser Art gefaßt werden soll, so sind sie das, was den Inhalt der Erkenntniß ausmacht. Die Idee Gottes selbst bleibt außer solchem endlichen Inhalt eine bloße Vorstellung oder Empfindung, die nach ihrer Unendlichkeit nicht in jenes Erkennen eintritt. In dem einen Absoluten aber sind diese Endlichkeiten des Inhalts und damit eben so des subjectiven Abmühens mit denselben aufgezehrt; der Geist erreicht dasselbe nur und wird sich Bewußtsein der Vernunft, indem er diese seine Beschränkungen als nichtige, als Formen nur der Erscheinung erkennt, und sie somit in jenen Abgrund versenkt. — Jacobi hatte diese höchste Anschauung nicht bloß im Gefühl und der Vorstellung erreicht, einer Form, bei welcher die bloße Religiosität stehen bleibt, sondern durch den höhern Weg des Gedankens, mit Spinoza erkannt, daß sie das letzte wahrhafte Resultat des

Denkens sei, daß jedes consequente Philosophiren auf den Spinozismus führen müsse *).

Aber bei dem Spinozismus konnte Jacobi so wenig stehen bleiben, daß er vielmehr entschieden erklärte: Spinozismus ist Atheismus. Es entging ihm nämlich nicht, daß das Verhältniß der unendlichen Substanz des Spinoza zu ihren Attributen nur ein formelles sei und wahre Freiheit ausschließe, daß der Gott des Spinoza, wie er sich geistreich ausdrückt, kein Er, nur ein Es — das Gott, Naturgott — sei. Er sah hier alles wieder in der Substanz untergehen, und darum war dieses System für ihn ohne Liebe, ohne Trost. Gleichwohl war es ihm das einzige consequente System, welches durch Denken zu Stande gebracht werden könnte, die einzige Philosophie „aus Einem Stücke." Wie rettete er sich vor ihr? Dadurch daß er durch einen Sprung den Uebergang von der absoluten Substanz zum absoluten Geiste in seinem Innern machte und mit unmittelbarer Gewißheit ausrief: „Gott ist Geist, das Absolute ist frei und persönlich, ein Er — ein Schöpfer." Und eben das war, wie jetzt allgemein anerkannt wird, von der entschiedensten Wichtigkeit für die philosophische Einsicht, daß das Moment der Unmittelbarkeit der Gotteserkenntniß auf das bestimmteste und kräftigste herausgehoben und als Hauptsatz festgestellt wurde: Gott ist der Herr des Seins, Er ist Wille und Geist, ist Schöpfer. Aber damit ist erst der Ausgangspunkt für das philosophische System gegeben. Wie nun von da aus wirklich weiter gegangen und zu einem vollständigen Begriffe fortgeschritten werden könne, dies freilich blieb Jacobi,

*) Hegel in der Recension von Jacobis Werken in den Heidelberger Jahrb. 1817.

wenn auch bisweilen ein geistreicher Gedanke darüber in ihm aufglüht, im Ganzen verborgen, und mußte ihm verborgen bleiben, eben weil, wie Hegel von ihm bemerkt, der Uebergang der Vermittlung zur Unmittelbarkeit bei ihm mehr die Gestalt einer äußerlichen Wegwerfung hatte, nämlich einer Wegwerfung der Vermittlung, die im Erkennen ist. Dies nöthigte ihn sich zurückzuziehen in die substantielle Form seiner Vernunftanschauung, und so der freien Bewegung in der Objectivität entbehrend war das, worin er Bedeutung, Würde und Größe haben konnte, einzig die Energie in geistreicher Subjectivität. So erscheint er uns in seinen Schriften, in seinen Briefen.

Dies bestimmter hervorzuheben, betrachten wir ihn in seinen Verhältnissen zu den Hervorragendsten unter den Philosophen seiner Zeit.

1. Jacobi und Mendelssohn.

Von Jacobi's Berührung mit Moses Mendelssohn ist schon in der ersten Abtheilung die Rede gewesen (s. S. 43. u. f.). Die Briefe über die Lehre des Spinoza sind es, welche hier von Neuem zur Sprache kommen. Gerade diese Briefe geben uns, mit ihren Beilagen, von Jacobis Art und Weise zu philosophiren den deutlichsten Begriff. Wissenschaftliche Methode, ruhige Fortbewegung im Begriff der Sache, wird dabei vermißt. Dagegen strahlt uns der Reichthum der Gedanken in treffenden Wendungen, die Tiefe des Gefühls in glänzenden Bildern entgegen. Und die Polemik anlangend, sieht man hier deutlich, wie er die Waffen, womit sich der Gegner sein System erkämpft, gegen ihn selbst zu kehren sucht. Der Gegner ist hier zunächst gar nicht Mendelssohn, sondern Spinoza, über den er mit Lessing in freundschaftlichen Streit gerathen war. Die hohe Geistigkeit im System

des Spinoza wurde eben damals allgemeiner erkannt; denn es war die Zeit gekommen, wo das philosophische Genie sich selbst gewahr wurde, sich seine eignen Verhältnisse schuf und den Grund zu einer unabhängigen Würde der Wissenschaft zu legen anfing — in demselben Sinne, wie das Gleiche Göthe vom Dichtergenie sagt. Auch Lessing bekannte sich, wie wir von Jacobi erfahren, doch schwerlich im ganzen Umfange, zu ihm. — Es gibt keine andere Philosophie, erklärt er in vertrauter Unterredung Jacobi'n (i. J. 1780), als die Philosophie des Spinoza. — Das mag wahr sein, erwiedert Jacobi, denn der Determinist, wenn er bündig sein will, muß zum Fatalisten werden: hernach gibt sich das Uebrige von selbst. — Im Laufe der Unterredung sagt dann Jacobi: „Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt, und helfe mir durch einen Salto mortale. — — Die ganze Sache, heißt es ferner, besteht darin, daß ich aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismns und gegen alles, was mit ihm verknüpft ist, schließe. — „Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen gibt, so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur bloß das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten. Die Unterredung, die wir gegenwärtig mit einander haben, ist nur ein Anliegen unserer Leiber, und der ganze Inhalt dieser Unterredung in seine Elemente aufgelöst: Ausdehnung, Bewegung, Grade der Geschwindigkeit, nebst den Begriffen davon, und den Begriffen von diesen Begriffen. Der Erfinder der Uhr erfand sie im Grunde nicht; er sah nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwickelnden Kräften zu. Eben so Raphael, da er die Schule von Athen entwarf und Lessing, da er den Nathan dichtete. Dasselbe gilt von allen Philosophien, Künsten, Regierungsformen, Krie-

gen zu Wasser und zu Lande: kurz von allem Möglichen u. s. w." — Abgesehen davon, daß mit dieser Polemik Spinoza noch keineswegs im wahren Nerv seines Systems erschüttert ist, so läßt sie uns nicht in Ungewißheit über das, worauf es Jacobi hauptsächlich ankam: nämlich freien Willen und Persönlichkeit zu retten. Wenige mögen, gestand er sich und sprach er gegen Lessing aus, eine solche Ruhe des Geistes, einen solchen Himmel im Verstande gekostet haben, wie sich der helle reine Kopf Spinozas geschaffen hatte*); dennoch konnte er sich nicht zu ihm bekennen, konnte unter seinen Gesetzen nicht leben, weil ohne das Walten eines freien Willens das Leben für ihn öd' und wüste war. Der Standpunkt des Spinoza war ihm daher nur die elastische

*) Mit rhetorischem Schmuck sagt Schleiermacher in den Reden über die Religion, dasselbe. Seine Worte sind die:

„Opfert mit mir ehrerbietig eine Lokke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demuth spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu wie auch Er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war Er und voll heiligen Geistes; und darum steht Er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht." (S. 69. nach der dritten Ausg.)

In dem eigenthümlich christlichen Sinne des Wortes konnte Schleiermacher dem Spinoza den heiligen Geist nicht zuschreiben wollen, überhaupt nicht christliche Frömmigkeit. „Doch möchte ich nicht dafür stehen, setzt er in den Erläuterungen hinzu, was sie (diese seine Frömmigkeit) würde geworden sein, wenn nicht zu seiner Zeit das Christenthum so verkleidet gewesen wäre und unkenntlich gemacht durch trockne Formeln und leere Spitzfindigkeiten, daß einem Fremden nicht zuzumuthen war die himmlische Gestalt lieb zu gewinnen."

Stelle, von wo aus vermöge eines kräftigen Auftretens der Sprung gewagt werden muß in das Gebiet, welches nicht mehr das des Wissens ist. „Ich liebe, sagt er gegen Lessing, den Spinoza, weil er mehr als irgend ein anderer Philosoph, zu der vollkommenen Ueberzeugung mich geleitet hat, daß sich gewisse Dinge nicht entwickeln lassen: vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, sondern sie nehmen muß, wie man sie findet. Ich habe keinen Begriff, der inniger als der von den Endursachen wäre, keine lebendigere Ueberzeugung, als daß ich thue, was ich denke; anstatt daß ich nur denken sollte was ich thue. Freilich muß ich dabei eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt. Will ich aber schlechterdings erklären, so muß ich auf den zweiten Satz gerathen, den, in seinem ganzen Umfange betrachtet und auf einzelne Fälle angewandt, kaum ein menschlicher Verstand ertragen kann. — Und wer nicht erklären will? fragte Lessing erwartungsvoll. — Wer nicht erklären will was unbegreiflich ist, antwortet Jacobi, sondern nur die Grenze wissen, wo es anfängt, und nur erkennen, daß es da ist: von dem glaube ich, daß er den mehresten Raum für ächte menschliche Wahrheit in sich ausgewinne. . . . . Nach meinem Urtheil ist das größte Verdienst des Forschers, Dasein zu enthüllen und zu offenbaren. . Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache."

Hiermit ist Thema und Inhalt der Jacobischen Briefe über die Lehre des Spinoza ausgesprochen. — Moses Mendelssohn hatte manche Erinnerungen zu machen. „Den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in Vorschlag bringen, erklärt

er zuletzt, lasse ich an seinen Ort gestellt sein. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu necken, ihm Zweifelsknoten vorzuschlagen, die ihn wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken, und seinen sichersten Griffen immer entschlüpfen. Meine Religion kennet keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund mehr, Ueberzeugung zu suchen.—

Jacobi, der, um zu einem bestimmten Wissen zu gelangen, nicht anders zu rathen wußte als streng zu unterscheiden zwischen Wissen und Glauben, für den es ohne Glauben keine Bejahung des Wirklichen gab und kein Element der Erkenntniß, Jacobi entgegnete consequent: „Lieber Mendelssohn, wir alle werden im Glauben geboren, und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft geboren werden und in Gesellschaft bleiben müssen: Totum parte prius esse necesse est. — Wie können wir nach Gewißheit streben, wenn uns Gewißheit nicht zum voraus schon bekannt ist; und wie kann sie uns bekannt sein anders als durch etwas das wir mit Gewißheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriff einer unmittelbaren Gewißheit, welche nicht allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechterdings alle Gründe ausschließt, und einzig und allein die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst ist. Die Ueberzeugung aus Gründen ist eine Gewißheit aus der zweiten Hand. Gründe sind nur Merkmale der Aehnkeit mit einem Dinge, dessen wir gewiß sind. Die Ueberzeugung, welche sie hervorbringen, entspringt aus Vergleichung, und kann nie recht sicher und vollkommen sein. Wenn nun jedes

Fürwahrhalten, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung aus Vernunftgründen selbst aus dem Glauben kommen, und ihre Kraft von ihm allein empfangen." —

Der Begriff des Glaubens hat hier die weitere Ausdehnung, die ihm Hume gab, nach welchem er etwas von der Seele Gefühltes ist, welches die Bejahung des Wirklichen und seine Vorstellung von den Erdichtungen der Einbildungskraft unterscheidet. Während aber Hume, unentschieden lassend, ob wir Dinge wirklich außer uns, oder bloß als außer uns wahrnehmen, zum skeptischen Idealismus sich hinneigte, suchte Jacobi von jenem Begriff aus eine reale Basis zu gewinnen für die gesammte Vernunfterkenntniß. Er geht dabei davon aus, daß Wahrnehmung im strengsten Wortverstande sei, also mehr als nur Vorstellung. Wie sollte er nun das Mittel nennen, wodurch ihm die Gewißheit äußerer Gegenstände, als von seiner Vorstellung derselben unabhängig daseiender Dinge, zu Theil wird? Da er nichts hatte, worauf er sein Urtheil stützen zu können glaubte als die Sache selbst, nichts als das Factum, daß die Dinge wirklich vor ihm stehen, so hielt er das Wort Offenbarung hier für das schicklichste. Haben wir aber für das Dasein an sich eines Dinges außer uns keinen andern Beweis, als eben das Dasein des Dinges selbst, so müssen wir, schloß er nun, es schlechterdings unbegreiflich finden, daß wir ein solches Dasein gewahr werden können. Unsere Ueberzeugung also, daß Dinge wirklich außer uns vorhanden sind, stellte er nun fest, gründet sich auf nichts, als auf eine Offenbarung, die wir nicht anders als eine wahrhaft wunderbare nennen können. *)

*) S. David Hume über den Glauben oder über Idealismus und Realismus im 2. Bde. d. s. W.

Dies vorausgeschickt, wird was Jacobi ferner gegen Moses Mendelssohn bemerkt, verständlich sein. „Durch den Glauben wissen wir, behauptet er, daß wir einen Körper haben, und daß außer uns andere Körper und andere denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahrhafte, wunderbare Offenbarung! Denn wir empfinden doch nur unseren Körper, so oder anders beschaffen; und indem wir ihn so oder anders beschaffen fühlen, werden wir nicht allein seine Veränderungen, sondern noch etwas davon ganz verschiedenes, das weder bloß Empfindung noch Gedanke ist, andere wirkliche Dinge gewahr, und zwar mit eben der Gewißheit, mit der wir uns selbst gewahr werden; denn ohne Du ist das Ich unmöglich. Wir erhalten also, bloß durch Beschaffenheiten, die wir annehmen, alle Vorstellungen, und es gibt keinen andern Weg reeller Erkenntniß; denn die Vernunft, wenn sie Gegenstände gebiert, so sind es Hirngespinste.

So haben wir denn eine Offenbarung der Natur, welche nicht allein befiehlt, sondern alle und jeden Menschen zwingt zu glauben und durch den Glauben ewige Wahrheiten anzunehmen u. s. w."

Nicht ein Haften an der gemeinen Wirklichkeit, und damit an dem Nichtigen, war es, was Jacobi bestimmte, den Begriff des Glaubens auch auf das sinnliche Wahrnehmen auszudehnen; wir erkennen darin nur sein unbedingtes Vertrauen auf die „positiv offenbarende Vernunft," wodurch er allein der Verflüchtigung der Ideen in einen leib- und gestaltlosen Idealismus entgehen und zu einem System absoluter Objectivität gelangen zu können wähnte. Dies ist der Punkt, der an seinem Verhältniß zu Kant deutlicher zu machen ist.

---

2. Jacobi und Kant.

Bei der gewaltigen Anregung, welche Jacobi durch Kant im Innersten erfahren, steht zu erwarten, daß ihm daran gelegen war, mit diesem Mächtigen unter den Denkern in nähere Verbindung zu treten. Veranlassung dazu gaben die Briefe über die Lehre des Spinoza, welche der Verfasser Kanten zugeschickt hatte. „Sie haben sich durch diese Schrift, schreibt Kant an Jacobi (i. J. 1789) das Verdienst erworben, zuerst die Schwierigkeiten in ihrer größten Klarheit darzustellen, welche den teleologischen Weg zur Theologie umgeben und vermuthlich Spinozen zu seinem System vermocht haben..... Etwas, was über die Speculation hinzukommt, aber doch immer in der Vernunft selbst liegt, und was wir zwar (mit dem Namen der Freiheit, einem übersinnlichen Vermögen der Causalität in uns) zu benennen, aber nicht zu begreifen wissen, ist das nothwendige Ergänzungsstück derselben. Ob nun Vernunft, um zu diesem Begriffe des Theismus zu gelangen, nur durch etwas was allein Geschichte lehrt, oder nur durch eine uns unerforschliche übernatürliche innere Einwirkung, habe erweckt werden können, ist eine Frage, welche bloß eine Nebensache, nämlich das Entstehen und Aufkommen dieser Idee betrifft u. s. w. *).“

Was Jacobi bei dieser Stelle angelegentlich beschäftigte, war die Frage: Wie sie sich auf seine Theorie beziehe, oder wie sie auf dieselbe sich nicht beziehen könne? Da er seinen Theismus überall nur aus dem allgegenwärtigen Facto menschlicher Intelligenz, aus dem Dasein von Vernunft und Freiheit hergeleitet zu haben überzeugt war, so konnte er die Möglichkeit einer Beziehung auf seine

---

*) Jacobis s. W. III. S. 520.

Theorie nicht einsehen. Darum sucht er sich bestimmt zu erklären über das worauf es ihm eigentlich ankomme. „Ich behaupte nämlich, schreibt er Kanten, eine dem Menschen eben so evidente als unbegreifliche Verknüpfung des Sinnlichen mit einem Uebersinnlichen, des Natürlichen mit einem Uebernatürlichen, welche, sobald sie als gewiß vorhanden wahrgenommen und erkannt ist, dem anscheinenden Widerspruche der Vernunft mit sich selbst eine befriedigende Auflösung verschafft. Wie sich das Bedingte auf ein erstes Unbedingtes; wie sich jede Empfindung auf eine reine Vernunft, auf Etwas, das sein Leben in sich selbst hat, zuletzt bezieht: so bezieht aller Mechanismus sich zuletzt auf ein nicht mechanisches Princip der Aeußerung und Verkettung seiner Kräfte; alles Zusammengesetzte auf ein Nichtzusammengesetztes der Unzertrennlichkeit; alles nach Gesetzen physischer Nothwendigkeit Erfolgendes auf etwas nicht Erfolgtes, ursprünglich Handelndes, Freies; Universalia auf Particularia, Individualität auf Person. Und es entspringen diese Erkenntnisse, nach meiner Meinung, aus der unmittelbaren Anschauung, welche das vernünftige Wesen von sich selbst, von seinem Zusammenhange mit dem Urwesen und einer abhängigen Welt hat. Bei der Frage: ob diese Erkenntnisse wirkliche oder nur eingebildete Erkenntnisse sind, ob ihnen Wahrheit, oder Unwissenheit und Täuschung entspreche, wird die Verschiedenheit zwischen Ihrer Theorie und meiner Ueberzeugung auffallend. Nach ihrer Lehre nimmt die Natur, überhaupt das Vorgestellte, die Form unseres einmal innerlich und unerforschlich so und nicht anders bestimmten Vorstellungsvermögens (dieses Wort in seiner weitesten Bedeutung genommen) an: wodurch denn nicht allein aller Widerstreit der Vernunft mit sich selbst gehoben, sondern auch ein durchaus zusammenhangendes System reiner Philosophie

möglich wird. Ich im Gegentheile bin geneigter, die Form der menschlichen Vernunft in der allgemeinen Form der Dinge zu suchen; und glaube einigermaßen zu sehen, auch zum Theil schon gezeigt zu haben, wie die verschiedenen Instanzen, welche der entgegengesetzten Behauptung alles Hypothetische benehmen sollen, vielleicht zu heben wären. Unser Wissen möchte wohl so ganz Stückwerk sein, daß auch nicht einmal das Wissen unseres Nichtwissens davon ausgenommen werden könnte u. s. w. *)"

So sucht Jacobi Kanten in seinen Sinn einzuleiten. Welchen Eindruck auf diesen der Streit mit Mendelssohn gemacht, und wie er in Folge davon Jacobis Bestrebungen im Gebiete der Speculation ansah, läßt uns die aus Kants Briefe beigebrachte Stelle ahnden, die eben diese nähere Erklärung von Seiten Jacobis veranlaßte; bestimmtere Einsicht gibt uns die Kantische Abhandlung vom Jahr 1786, worin er die Frage beantwortet: Was heißt sich im Denken orientiren? **) Der in jenem Streite von beiden Seiten eingeschlagene Weg schien ihm, so verschiedenartig die Ausgangspunkte sein mochten, der gerade Weg zur philosophischen Schwärmerei zu sein. „Dahin führt, behauptet er, von Seiten Mendelssohns das Dogmatisiren mit der reinen Vernunft. Zwar kann die Disciplin der scholastischen Methode (der Wolfischen z. B. die M. Mendelssohn darum auch anrieth), da alle Begriffe durch Definitionen bestimmt, und alle Schritte durch Grundsätze gerechtfertigt werden

*) Jac. W. III. S. 525 u. f.

**) Mitgetheilt in der Berliner Monatsschrift, dann in die Sammlung der vermischten Schriften Kants aufgenommen. Bd. 3. S. 63 u. f.

müssen, diesen Unfug wirklich eine Zeitlang hemmen, aber keineswegs gänzlich abhalten. Denn mit welchem Rechte will man der Vernunft, der es einmal in jenem Felde, seinem eigenen Geständnisse nach, so wohl gelungen ist, verwehren, in eben demselben noch weiter zu gehen? und wo ist dann die Grenze, wo sie stehen bleiben muß?" Gleichwohl muß nach Kant der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, das Recht zustehen zuerst zu sprechen *). Denn „vom Dasein des höchsten Wesens kann niemand durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden; der Vernunftglaube muß vorhergehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröffnungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir das, was zu uns spricht, oder sich uns darstellt, wohl befugt sind für eine Gottheit zu halten, und, nach Befinden, jenen Glauben bestätigen. Wenn also hierin, behauptet er gegen Jacobi, das ihr zustehende Recht bestritten wird, so ist aller Schwärmerei, Aberglauben, ja selbst der Atheisterei eine weite Pforte geöffnet. „Und doch scheint in der Jacobischen und Mendelssohnschen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, ich weiß nicht recht, ob bloß der Vernunfteinsicht und des Wissens (durch vermeinte Stärke in der Speculation), oder auch sogar des Vernunftglaubens, und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich ein jeder nach Belieben machen kann, angelegt. Man sollte beinahe auf das Letztere schließen, wenn man den spinozistischen Begriff von Gott als den einzigen mit allen Grundsätzen der Vernunft übereinstimmigen und dennoch verwerflichen Begriff aufgestellt sieht. Denn ob

*) Nur auf die Methode kommt es ihm dabei an, nämlich daß sie nicht die dogmatische, sondern die kritische sei.

es sich gleich mit dem Vernunftglauben ganz wohl verträgt einzuräumen: daß speculative Vernunft selbst nicht einmal die Möglichkeit eines Wesens, wie wir uns Gott denken müssen, einzusehen im Stande sei; so kann es doch mit gar keinem Glauben und überall mit keinem Fürwahrhalten eines Daseins zusammen bestehen, daß Vernunft gar die Unmöglichkeit eines Gegenstandes einsehen und dennoch aus andern Quellen die Wirklichkeit desselben erkennen könnte." —

„Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! (ruft er darum aus) Ich verehre Eure Talente und liebe Euer Menschengefühl. Aber habt Ihr auch wohl überlegt was Ihr thut, und wo es mit Euren Begriffen auf die Vernunft hinaus will? Ohne Zweifel wollt Ihr, daß Freiheit zu denken ungekränkt erhalten werde; denn ohne diese würde es selbst mit Euren freien Schwüngen des Genies bald ein Ende haben u. s. w."

Es regt sich in dieser Sprache Kants das Bewußtsein seines Verdienstes, „die Freiheit des Geistes auch in der theoretischen Seite als Princip erkannt zu haben" — ein Verdienst, das allerdings von Jacobi bemerklicher zu machen war. Es trifft ferner seine Rede das was als die vergängliche Seite der Jacobischen Philosophie erscheint, die nach dem Ausspruch eines scharfsinnigen Beurtheilers darin besteht, ohne Philosophie philosophiren und eine Philosophie haben zu wollen. Aber es steht Jacobis großer Standpunkt fest, daß das Absolute als Geist zu erfassen sei, und dafür mußte sich ihm die Kantische Philosophie als ungenügend zeigen, welche das Object „zu einem problematischen Etwas herabgesetzt, und ihm nach einem geistreichen Ausdrucke Jacobis, als Ding=an=sich ein otium cum dignitate zu ge-

nießen verschaft hat *)." Zwar verehrte er Kant als einen „Herkules unter den Denkern," indem derselbe, wie er darüber an Reinhold schreibt **), mit Riesenschritten das Ziel erreichte, von wo aus wir mit Klarheit Jahrhunderte des menschlichen Denkens übersehen, und „die bewundernswürdige Theorie eines durchaus bündigen Idealismus vollendete," aber zu diesem Heros schlug er sich nur gern, so lange er Krieg führt; „unter seinen Gesetzen, gesteht er, kann ich nicht leben, bin wider ihn, sobald er Friede hat." Denn dieser Friede schien ihm die Realität der höchsten Ideen zu gefährden, da er darauf gegründet war, daß sich im Erkennen dessen was ist, als das Höchste im Allgemeinen bloße Erscheinungen finden, und jenen Ideen für das Praktische nur das Postulat, daß sie sein sollen, ausgemacht war. Wie ist es möglich, fragt Jacobi, ein aufrichtiges, herzliches Vertrauen in sie zu setzen, nachdem sie, einzig und allein dem Verstande zu gefallen, als objectiv grundlose Vorstellungen dargestellt werden ***)? Der Weg der Kantischen Lehre, welche zur Voraussetzung hat, „daß Wahrnehmung im eigentlichen Verstande — nicht sei," hat nach Jacobi wider sich die von diesem Wege abmahnende, nicht erklärende, sondern positiv offenbarende, unbedingt entscheidende Vernunft †). Ihr vertrauend glaubte er zu einem System absoluter Objectivität, wonach alle Philosophie hinstrebt, gelangen zu können, ohne im Charakter der Ausschließ-

---

*) Hegel in den Heidelberger Jahrb. 1817. S. 10.

** Reinhold's Leben nebst einer Auswahl von Briefen. S. 229.

***) Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen. Jac. W. III. S. 102.

†) Einleitung in die sämmtl. philos. Schriften im 2ten Bde. d. s. W.

lichkeit auftreten zu müssen. Auch diesen machte er dem Kantischen System zum Vorwurf. In dieser Hinsicht findet sich in einem Brief an Reinhold eine Stelle, der man sogleich ansieht, daß sie, zum Theil wenigstens, von Hamann entlehnt ist: „Es ist wahr, Ihr Männer vom Königsberge, heißt es dort, ich fürchte mich vor Eurer philosophisch-katholischen Sinnesart, vor dem Eifer, womit Ihr das Anerkennen der Infallibilität Eures Concilii zu erzwingen sucht, nur, damit man Euch für Propheten halte, welche Eingebung und Auslegung aus ihren fünf Fingern zu saugen wissen." —

3. Jacobi und Fichte.

In dem nothwendigen Proceß, der für die Geschichte der Philosophie durch Kant eingetreten war, nahm nun Fichte das Wort, mit der Entdeckung, daß die Substanz — das Subject, und daß außer dem erkennenden Ich nichts wahrhaft an sich sei. Das unerkennbare Ding an sich, das Kant in der Region des Glaubens gelassen, war damit aufgegeben — es trat bei Fichte „gleich unmittelbar die reine Einheit des Ich mit sich selbst" auf.

Mit Jacobi fand Fichte bald die freundlichsten Berührungspunkte. „Ich habe diesen Sommer, schreibt er i. J. 1795 von Oßmannstädt bei Weimar *), in der Muße eines reizenden Landsitzes Ihre Schriften wieder gelesen, und nochmals gelesen, und bin allenthalben, besonders im Allwill, erstaunt über die auffallende Gleichförmigkeit unserer philosophischen Ueberzeugungen. Das Publicum wird an diese Gleichförmigkeit kaum glauben;

*) Jacobis auserles. Briefw. II. S. 207.

vielleicht Sie selbst nicht, scharfsichtiger Mann, dem aber hier zugemuthet würde, aus den wankenden Grundlinien eines Systems das ganze System zu folgern. Sie sind ja bekanntermaßen Realist, und ich bin ja wohl transcendentaler Idealist, härter als Kant es war; denn bei ihm ist doch noch ein Mannigfaltiges der Erfahrung; ich aber behaupte mit dürren Worten, daß selbst dieses von uns durch ein schöpferisches Vermögen producirt werde." — In den Erläuterungen, die Fichte daran knüpft, beruft er sich zunächst darauf, daß sein absolutes Ich offenbar nicht das Individuum sei. „So haben beleidigte Höflinge und ärgerliche Philosophen mich erklärt, um mir die schändliche Lehre des praktischen Egoismus anzudichten. Aber das Individuum muß aus dem absoluten Ich deducirt werden." Dabei unterscheidet er das Stehen auf dem praktischen Reflexionspunkte, indem wir uns als Individuen betrachten, — das Gebiet des Realismus — und die Deduction und Anerkennung dieses Punktes vor der Speculation selbst, wodurch die gänzliche Aussöhnung der Philosophie mit dem gesunden Menschenverstande erfolge *).

*) „Wozu ist denn nun, fragt Fichte zuletzt, der speculative Gesichtspunkt, und mit ihm die ganze Philosophie, wenn sie nicht für's Leben ist? Hätte die Menschheit von dieser verbotenen Frucht nie gekostet, so könnte sie der ganzen Philosophie entbehren. Aber es ist ihr eingepflanzt, jene Region über das Individuum hinaus, nicht bloß in dem reflektirten Lichte, sondern unmittelbar erblicken zu wollen; und der erste, der eine Frage über das Dasein Gottes erhob, durchbrach die Grenzen, erschütterte die Menschheit in ihren tiefsten Grundpfeilern und versetzte sie in einen Streit mit sich selbst, der noch nicht beigelegt ist, und der nur durch kühnes Vorschreiten bis zum höchsten Punkte, von welchem aus der speculative und der praktische vereinigt er=

Mit Wärme und Hingebung erklärt sich Fichte auch später noch gegen Jacobi. „Ja theurer, edler Mann, schreibt er i. J. 1796, wir stimmen ganz überein; und diese Uebereinstimmung mit Ihnen beweist mir mehr als irgend etwas, daß ich auf dem rechten Wege bin. Auch Sie suchen alle Wahrheit da, wo ich sie suche: im innersten Heiligthum unseres eigenen Wesens. Nur fördern Sie den Geist als Geist, so sehr die menschliche Sprache es erlaubt, zu Tage; ich habe die Aufgabe, ihn in die Form des Systems aufzufassen, um ihn statt jener Afterweisheit in die Schule einzuführen. Was geht auf dem langen Wege von Geist zum System nicht alles verloren! Sie gehen gerade ein in den Mittelpunkt; ich habe es jetzt größtentheils mit den Elementen zu thun, und will nur erst den Weg ebenen. Es wäre also sehr möglich, daß jeder andere denn Sie meine Uebereinstimmung mit Ihnen nicht eben so bemerkte, als sie mir selbst klar ist. Jeder andere denn Sie, sage ich: denn Sie haben es an Spinoza gezeigt, daß Sie ein System von einem künstlichen Apparate zu entkleiden und den Geist rein hinzustellen vermögen." —

Nicht bloße Worte sind es, was Fichte von seiner Uebereinstimmung mit Jacobi sagt, hauptsächlich darum nicht, weil auch ihm das Absolute allein im Glauben war, nicht im Erkennen, und also beide im Allgemeinen über den Begriff der Wissenschaft einverstanden waren. Jacobi erkennt das an, indem er zugleich die Stelle bezeichnet, wo sie auseinander gehen. „Beide nur im Geiste lebend, heißt es in dem bekannten Schreiben an

---

scheinen, beigelegt werden kann. Wir fingen an zu philosophiren aus Uebermuth, und brachten uns dadurch um unsere Unschuld; wir erblickten uns in unserer Nacktheit, und philosophiren seitdem aus Noth für unsere Erlösung."

Fichte vom Jahr 1799, und redliche Forscher auf jede Gefahr, sind wir, denke ich, über den Begriff der Wissenschaft einverstanden genug; daß sie nämlich — die Wissenschaft als solche — in dem Selbsthervorbringen ihres Gegenstandes bestehe, und nichts anders sei, als dieses in Gedanken Hervorbringen selbst; daß also der Inhalt jeder Wissenschaft, als solcher, nur ein inneres Handeln sei, und die nothwendige Art und Weise dieses in sich freien Handelns ihr ganzes Wesen ausmache. Jede Wissenschaft, sage ich wie Sie, ist ein Object-Subject, nach dem Urbilde des Ich, welches Ich allein Wissenschaft an sich, und dadurch Princip und Auflösungsmittel aller Erkenntnißgegenstände, das Vermögen ihrer Destruction und Construction, in bloß wissenschaftlicher Absicht ist."

„Beide wollen wir also, mit ähnlichem Ernst und Eifer, daß die Wissenschaft des Wissens — welche in allen Wissenschaften das Eine, die Welt-Seele in der Erkenntniß-Welt ist — vollkommen werde; nur mit dem Unterschiede: daß Sie es wollen, damit sich der Grund aller Wahrheit als in der Wissenschaft des Wissens liegend zeige; ich, damit offenbar werde dieser Grund: das Wahre selbst sei nothwendig außer ihr vorhanden. Meine Absicht ist aber der Ihrigen auf keine Art im Wege, so wie Ihre nicht der meinen, weil ich zwischen Wahrheit und dem Wahren unterscheide. Sie — nehmen von dem, was ich mit dem Wahren meine, keine Notiz, und dürfen als Wissenschaftslehrer keine davon nehmen — auch nach meinem Urtheil."

Dies nun ist es, was Jacobi in dem angeführten Schreiben weiter auseinander setzt*). In demselben erkennt

---

*) Zuerst erschienen 1799, Hamburg, bei Fr. Perthes; in d. s. W. III. S. 9. u. f.

er Fichten an gleichsam als den Messias der speculativen Vernunft. Eine reine, das ist, durchaus immanente Philosophie; eine Philosophie aus Einem Stück, ein wahrhaftes Vernunft-System, erklärt er unverholen, ist auf die Fichtische Weise allein möglich. „Offenbar muß alles in und durch Vernunft, im Ich als Ich, in der Ichheit allein gegeben und in ihr schon enthalten sein, wenn reine Vernunft allein, aus sich allein, soll alles herleiten können.“ Und nun die folgenden Sätze:

„Reine Vernunft ist ein Vernehmen, das nur sich selbst vernimmt. Oder: die reine Vernunft vernimmt nur sich. Das Philosophiren der reinen Vernunft muß also ein chemischer Proceß sein, wodurch alles außer ihr in Nichts verwandelt wird, und sie allein übrig läßt — einen so reinen Geist, daß er in dieser seiner Reinheit selbst nicht sein, sondern nur alles hervorbringen kann; dieses aber wieder in einer solchen Reinheit, daß es ebenfalls selbst nicht sein, sondern nur alles im Hervorbringen des Geistes vorhanden, angeschaut werden kann: das Gesammte eine bloße That-That.“

„Alle Menschen, in so fern sie überhaupt nach Erkenntniß streben, setzen sich, ohne es zu wissen, jene reine Philosophie zum letzten Ziele; denn der Mensch erkennt nur indem er begreift; und er begreift nur indem er — Sache in bloße Gestalt verwandelnd — Gestalt zur Sache, Sache zu Nichts macht.“

„Deutlicher! — Wir begreifen eine Sache nur, in sofern wir sie construiren, in Gedanken vor uns entstehen, werden lassen können. In sofern wir sie nicht construiren, in Gedanken nicht selbst hervorbringen können, begreifen wir sie nicht. — Wenn daher ein Wesen ein von uns vollständig begriffener Gegenstand werden soll, so müssen wir es objectiv — als für sich bestehend —

in Gedanken aufheben, vernichten, um es durchaus subjectiv, unser eigenes Geschöpf — ein bloßes Schema — werden zu lassen. Es darf nichts in ihm bleiben und einen wesentlichen Theil seines Begriffs ausmachen, was nicht unsere Handlung, jetzt eine bloße Darstellung unserer productiven Einbildungskraft wäre."

„Der menschliche Geist also, da sein philosophisches Verstehen schlechterdings nicht über sein eigenes Hervorbringen hinausreicht, muß, um in das Reich der Wesen einzudringen, um es mit dem Gedanken zu erobern, Weltschöpfer und — sein eigener Schöpfer werden. Nur in dem Maaße, wie ihm das Letzte gelingt, wird er in dem ersten Fortgang spüren. Aber auch sein eigener Schöpfer kann er nur unter der angegebenen allgemeinen Bedingung sein; er muß sich dem Wesen nach vernichten, um allein im Begriffe zu entstehen, sich zu haben: in dem Begriffe eines reinen absoluten Ausgehens und Eingehens, ursprünglich — aus Nichts, zu Nichts, für Nichts, in Nichts u. s. w."

Ein förmlicher Nihilismus also ist es, worauf Jacobi'n die Fichtesche Abstraction hinauszulaufen schien. Und in der That, wie ist es möglich aus dem Denken als Denken zur Wirklichkeit zu kommen, zum Positiven der Wissenschaft? Mit sicherm Gefühle hielt daher Jacobi jener Abstraction des Ich seine Anschauung des absolut Concreten, des Geistigen entgegen, behauptend: „der Mensch findet Gott, weil er sich selbst nur zugleich mit Gott finden kann, und er ist sich selbst unergründlich, weil ihm das Wesen Gottes nothwendig unergründlich ist. Nothwendig! weil sonst im Menschen ein übergöttliches Vermögen wohnen, Gott von dem Menschen müßte erfunden werden können." Und weil der Mensch sich selbst verliert, sobald er widerstrebt, sich

in Gott als seinem Urheber auf eine seinem Verstande unbegreifliche Weise zu finden, sobald er sich in sich allein begründen will; so läßt Jacobi dem Menschen nur diese einzige Wahl: „Das Nichts, oder einen Gott.“ — Und so zeigt er sich hier noch als derselbe, „der in den Briefen über Spinoza von dem Wunder der Wahrnehmung und dem unerforschlichen Geheimniß der Freiheit ausging, und es wagte, auf diese Weise mit einem Salto mortale nicht sowohl seine Philosophie zu begründen, als vielmehr seinen unphilosophischen Eigensinn der Welt, tollkühn, vor Augen zu legen *).“

Mit Wärme und Nachdruck, sogar nicht ohne Härte, war Jacobi in diesem Schreiben gegen Fichte aufgetreten. Denn er (Fichte) sollte rein und klar wissen, was er an ihm hätte. Welche Aufnahme fand das Schreiben bei Fichte? Aus einem Brief an Reinhold theilt er Jacobi'n selbst folgende Stelle mit:

Jacobi kennt das Wesen der Speculation so innig, und eben so das Wesen des Lebens; wie kommt es nun, daß er nicht kalt sich über beide erheben und sie aneinander halten kann? Warum muß er entweder in dem Standpunkte der Speculation gefangen sein, so daß er „sich schämt, seine Einwürfe gegen mein System vor sich selbst auszusprechen **),“ oder in einer andern Stim-

*) An Fichte, S. 43.

**) Im Briefe heißt es S. 18.: Ich kann mich dergestalt auf Fichtens Standpunkt versetzen, und mich darauf intellectuell isoliren — daß ich mich fast schäme anderer Meinung zu sein, und kaum meine Einwürfe wider sein System vor mir selbst aussprechen mag. Ich kann aber auch auf meinem entgegengesetzten Standpunkt eine solche Schwerkraft, Festigkeit und Haltung fühlen, daß ich mich an ihm ärgere, und, fast zornig über sein

mung aus dem Standpunkte des Lebens, der Speculation, deren Werth und Bedeutung er kennt, wie keiner, spotten, sie verwünschen und verabscheuen? Da er selbst in gedruckten Schriften, auch in jenem Schreiben, auch seine Individualität sich bezieht, ist es vielleicht erlaubt, diesen außerdem unbegreiflichen Widerstreit aus dieser Individualität zu erklären. Er lehnt den logischen Enthusiasmus von sich ab *); mit Recht, wie ich ihn ebenfalls von mir ablehnen würde. Aber es scheint ein entgegengesetzter Enthusiasmus, den ich den Enthusiasmus des Lebens nennen möchte, in ihm zu wohnen, der es ihm unheimlich macht, auch nur zum Versuche vom wirklichen Leben zu abstrahiren."

Was hier Fichte Enthusiasmus des Lebens nennt, ist wohl nichts anderes als Begeisterung für die Absolutheit, die das Selbstbewußtsein in sich weiß. In ihr sein innerstes Leben habend, gestand Jacobi, daß er das an sich Gute, wie das an sich Wahre, nicht kenne, daß er von ihm — nur Ahndung habe; erklärte, daß es ihn empöre, wenn man ihm den Willen, der Nichts will, „diese hohle Nuß der Selbstständigkeit und Freiheit im absolut Unbestimmten," dafür aufdringen wolle und ihn,

---

künstliches von Sinnen-Kommen, wodurch ich, seinem Beispiele folgend, von meinem natürlichen Wahn-Sinn mich befreien soll, ihm aus Ungeduld — nicht den Sparren zu viel, sondern das Oder desselben, den Sparren zu wenig, herzhaft an den Hals werfe. Ich beklage mich nicht, wenn Fichte mir dagegen den Sparren zu viel an den Kopf wirft.

*) Unter logischem Enthusiasmus versteht Jacobi: „ein nur sich selbst vorhabendes und betrachtendes Handeln, bloß des Handelns und Betrachtens wegen, ohne anderes Subjekt oder Objekt; ohne in, aus, für, oder zu.

wenn er ihn dafür anzunehmen widerstrebe, des Atheismus, der wahren und eigentlichen Gottlosigkeit beschuldige.

„Ja ich bin der Atheist und Gottlose, setzt er beredt hinzu, der, dem Willen, der Nichts will, zuwider — lügen will, wie Desdemona sterbend log; lügen und betrügen will, wie der für Orest sich darstellende Pylades; morden will, wie Timoleon, Gesetz und Eid brechen wie Epaminondas, wie Johann de Witt; Selbstmord beschließen, wie Otho; Tempelraub unternehmen wie David, — ja, Aehren ausraufen am Sabbath, auch nur darum, weil mich hungert und das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen. Ich bin dieser Gottlose und spotte der Philosophie, die mich deßwegen gottlos nennt; spotte ihrer und ihres höchsten Wesens: denn mit der heiligsten Gewißheit, die ich in mir habe, weiß ich — daß das privilegium aggratiandi wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absolut allgemeinen Vernunftgesetzes, das eigentliche Majestätsrecht des Menschen, das Siegel seiner Würde, seiner göttlichen Natur ist *).“

Es ist auch diese schöne Stelle ein Beweis, daß ein tieferes Bewußtsein vom ganzen Menschen Jacobi'n beseelte und ein aus diesem Bewußtsein hervorgehendes eigenes Vermögen: „Sich selbst nährender, stärkender, in sich selbst gedeihender Sinn und Geist **).“ Es leuchtet glänzend daraus hervor sein Haß gegen alles Inhaltsleere und Ungeistige, sein Ringen nach einem bestimmten Wollen und Wissen. Doch gleichsam

---

*) Schreiben an Fichte. S. 37 u. 38.

) An Erhard O hinter Allwills Brieff. S. W. I. S. 228.

in das Centrum der Subjectivität versenkt, kommt jenes tiefere Bewußtsein und dieses bestimmtere Wollen und Wissen nicht zur freien Bewegung in objectiver Bestimmtheit und im Absoluten des Gedankens, und entbehrt daher selbst wieder des befriedigenden Inhalts. Wie eine solche Individualität in das Gebiet der Speculation einzudringen Aufforderung gefunden, schien Fichten nicht wenig Wunder zu nehmen. „Es muß Ihnen, gesteht er, mehr gekostet haben, als es irgend einem Sterblichen je wieder kosten wird, Ihre tiefe Einsicht in die Geheimnisse der Speculation zu erwerben, an welcher ich abermals, aus inniger Ueberzeugung und nicht etwa bloß vor Ihnen, sondern vor Jedermann, mit welchem ich von Ihnen spreche, keinen Sterblichen Ihnen an die Seite setze. Zu diesem Studio konnte Sie, meiner Meinung nach, auch nur Ihr herrschender Affect begeistern und stärken, die Liebe des Reellen, der Haß der Speculation. Sie drangen in unser Land ein, um unsere Schwächen auszukundschaften; und dies ist Ihnen denn gelungen: außer, daß die Verständigen unter uns nie haben sein wollen, was wir nicht sein können *)."

Was Fichte über Jacobi's Schreiben in andern Briefen an Reinhold **) aussprach, läuft auf folgendes hinaus:

1) „Jacobi kennt meine Philosophie nur zur Hälfte, den praktischen Theil derselben nämlich gar nicht.

2) Er macht sich arger Verdrehungen, obwohl er sie nicht erfunden, dennoch theilhaftig, wenn er behauptet, ich hätte keinen lebendigen und kräftigen Gott, mein Gott sei

*) Jac. Briefw. II. S. 278.

*) S. Reinhold's Leben, herausg. vom jüngern Reinhold, in der Auswahl von Briefen.

durch und durch Begriff. Daß moralische Weltordnung nicht nothwendig ordo ordinatus, sondern auch wohl ordo ordinans sein könnte, zu vermuthen, war vom Erklärer des Spinoza zu erwarten; und daß sie es sein mußte, mußte der Zusammenhang und einige Bekanntschaft mit meinem System lehren.

3) Sind ihm einige des tiefsten Denkers unserer Zeit (dies ist er mir gewesen, weit über Kant, seit ich ihn ganz kenne und dies wird er mir stets bleiben) nicht würdige Aeußerungen entgangen. Z. B. das Bestehen auf einer Persönlichkeit Gottes war mir schon in seinem Idealismus und Realismus auffallend; und nunmehr wieder? ... Vielleicht denkt Jacobi etwas anderes Bestimmtes bei diesem Worte als ich; aber was mit dem gewöhnlichen Gebrauche desselben nur die entfernteste Analogie Habendes, das nicht dem Gedanken des Unendlichen geradezu widerspräche? Bewußtsein Gottes möchte noch hingehen. Wir müssen einen Zusammenhang des Göttlichen mit unserm Wissen annehmen, den wir nicht füglich anders, denn als ein Wissen der Materie nach denken können, nur nicht der Form unsers discursiven Bewußtseins nach. Nur das letztere läugnete ich und werde es läugnen, so lange ich meiner Vernunft mächtig bin.

4) Ich fange an, Jacobi in den Verdacht eines sehr schädlichen Irrthums zu ziehen."

Dieser Verdacht geht, wie Fichte unverholen erklärt, auf nichts weniger als Mysticismus, und wenn er (Jacobi) etwa die Bibel als Gottes-Wort annehme, auf Lavaterianismus — ein System, welches er consequent, aber abscheulich finde. Dabei behauptet er nicht ohne Grund, seine Philosophie habe ihr Wesen so gut im Nichtwissen als die Jacobische. Nur, meint er, müsse man mit diesem Nichtwissen etwas anzufangen wissen, indem von

dem Einen aus, was wir wirklich wissen — unsrer Pflicht durch gemeinsame Vernunftgesetze, nach unten — der Sinnenwelt — und nach oben — der übersinnlichen, genau bestimmt sei, was wir weiter setzen können. Aber was will denn Er, fragt Fichte, mit seinem Nichtwissen anfangen? „Etwa in die leere Stelle nach Herzenslust — wir andern nennen's Fratzen und Chimären — hineinpflanzen nach seiner Individualität, und wenn's gnädig abgeht — jedem andern erlauben, auch, was er will, in sie zu setzen — auch nach seiner Individualität?"

Es wiederholen sich hier, wie man sieht, die Vorwürfe und Besorgnisse, die schon Kant in Absicht der Jacobischen Richtung ausgesprochen hatte, als gehe sie auf die Errichtung eines Glaubens, den sich jeder nach Belieben machen könne *). So konnte es allerdings scheinen, da Jacobi seines Hauptgedankens, das Absolute als Geist zu erfassen, wissentlich nicht mächtig wurde. So fern nun dieser Gedanke dem Begriffe von Freiheit und Persönlichkeit zum Grunde liegt, kam er bei Fichten zu keiner Anwendung, darum mußte ihm, was bei Jacobi zunächst wirklich speculativer Gedanke war, als Schwärmerei erscheinen.

Die zwischen beiden eingetretenen Differenzen wurden nicht gehoben. Aber in Jacobi's Briefen an Reinhold ist Fichte fortwährend ein Gegenstand des Interesses, freilich in der Art, daß man wohl gewahr wird, wie wenig Jacobi Fichten, der ihn öfters an Klingers kalten Geist erinnert, mit wahrer Liebe zugethan war **). —

*) In der Abhandlung: Was heißt sich im Denken orientiren?

**) Im Jahr 1797, als das Gerücht ging, Reinhold werde in seiner neuesten Schrift als Fichtianer auftreten, schreibt er

ihm: „Wann Sie sich Fichten an Philosophiren nähern, so nähern Sie sich auch mir, nähern mich hinwieder Fichten, und aus dem allen, deucht mir, könnte Gutes kommen.“ Aber in einem Briefe vom Jahr 1799 lesen wir im Bezug auf seine Apologie gegen die Anschuldigung des Atheismus: „Es ist doch nicht eine Spur von stiller Größe, von Erhabenheit in seinen Reden und Thaten, aus allem spricht „„der himmelstürmende Titanengeist der Zeit, der sich von den Nephilims und Faustrechthabern nur darin unterscheidet, daß er die geistige Stärke an die Stelle der körperlichen setzt.““ Hinsichtlich seines Benehmens gegen das Weimarische Ministerium, die Anklage des Atheismus betreffend, heißt es: „Es können Umstände da gewesen sein, die es begreiflich machen, daß er von Sinnen kam; aber als ein Unsinniger wird er allemal erscheinen, und als ein Unsinniger schlimmer Art. Da mir dies so klar vor Augen steht, so beklemmt das Schicksal des Mannes mir das Herz, ohne es zu erweichen; ich kann ihm die Hände bieten, um ihm zu helfen, aber nicht die Arme öffnen, um ihn an meine Brust zu drücken; er erinnert mich an Klingers kalten Geist, ich kann ihn nicht lieben.“ Ferner vom Jahr 1800: „Es ist Jammer und Schade um diesen Kopf, daß er einem so saft- und blutlosen Menschen zu Theil geworden ist.“ Endlich als Fichtes Bestimmung des Menschen erschienen war, schreibt er (im Febr. 1800): „Mit diesem Buche bin ich so eben fertig geworden — Gott weiß, mit welcher Mühe! Gegen das Ende hat es mich fast umgebracht. Ich konnte schon nicht mehr vor Ekel bei dem ewigen Wiederholen und Uebersetzen aus dem idealistischen Rothwelsch in ehrliche Menschensprache, und dann aus der ehrlichen Menschensprache wieder in idealistisches Rothwelsch — als es nun zuletzt gar losging mit den schönen Stellen, Hymnen und Psalmen, unter fortdauerndem Pauken- und Trompetenschall, einfallendem Kanonendonner, Posaunen-, Trommel- und Pfeifengetön, mit Cimbeln, Harfen und Zinken, und dem Geläute aller Glocken, und das Gehen der Orgel mit allen ausgezogenen Registern — ich glaubte, ich würde toll; mir verging Hören und Sehen — und noch, ich schwöre es Dir, ist mir ganz weh und halb ohnmächtig davon ꝛc.“

4. Jacobi und Schelling.

In dem Proceß, der mit Kant (und Jacobi) in der Wissenschaft dadurch eingetreten war, daß der Begriff der vormaligen Metaphysik, der Form nach, gänzlich aufgelöst wurde, war es von entschiedener Wichtigkeit, daß dem neuen System die hohe Fichtesche Abstraction gegeben wurde. Denn damit hatte der Menschengeist einen Kreis durchlaufen, dessen Schluß der Ausgangspunkt zu einer neuen vielseitigeren Bewegung ward.

Schelling trat in die Schranken. Das Ich erfassend als allgemeine Substanz, so daß das in mir Wissende (Ideale) auch das außer mir Seiende (Reale) ist, erhob er die von Fichte verlassene Kantische Relation zwischen Subject und Object zur absoluten Identität. Seine Aufgabe war demnach zu zeigen, wie das Absolute als das an sich eine und gleiche Wesen, in der Ideal- und Realwelt, in der Geschichte wie in der Natur sich offenbare. Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes waren demnach als die nothwendigen Bestandtheile eines und desselben Systems darzustellen. Zunächst an die Natur sich wendend stellte Schelling die antike Ansicht der Dinge auf einer höhern Stufe wieder her. Die Naturphilosophie ist, wie selbst ein entschiedener Gegner Schellings anerkennt *), „die einzige originelle, große Idee, welche seit dem Erscheinen von Kants Werken im Gebiete der freien Speculation sich gezeigt hat." Und mit Recht behauptet ihr Begründer, daß dies keine Sache blos dieser Zeit sei, daß er das Element hergegeben einer unendlichen Bildung. Das nämlich ist der unschätzbare Gewinn, daß die Philo-

---

*) Fries in der Schrift: Reinhold, Fichte, Schelling. 2. Aufl. S. 127.

sophie selbst die ewige Beziehung auf die Natur wieder gewonnen hat, daß sie nie wieder mit dem einseitigen Abstractum der intelligenten Welt das Ganze wird umfassen wollen: — Das Universum ist nun Gegenstand der Philosophie geworden.

Was Schelling in den Stand setzte, Natur und Geist als ein Wesen zu erkennen und demzufolge Natur- und Idealphilosophie zu einem System zu verbinden, war der Begriff eines im Gegenstande selbst fortgehenden Processes. Dies gab seinem System in der evolvirenden Methode, mit der er jenem Begriff gemäß verfuhr, die in der Stufenfolge von Potenzen zu immer reicherer Entfaltung aufsteigt, eine Objectivität und Beweglichkeit, eine Seele, kann man sagen, die bei frischem Leben erhalten und also vor Erstarrung im System bewahren mußte.

Aber noch fehlte es dieser Methode an durchgebildetem Charakter, wie überhaupt der neuen Richtung an Wahrheit in jeder Beziehung. Denn auch Schelling trübte den großen Gedanken seines Systems durch das allgemeine Vorurtheil der Zeit, als müsse Philosophie — in sich geschlossene Vernunftwissenschaft sein. Dies machte, daß sein System nur Wahrheit hatte innerhalb der Sphäre des Substantiellen. Das Uebersubstantielle, Gott, mußte es bei dieser Richtung entweder ausschließen, oder einschließend vom Werden der Substanz befangen sein lassen. Denn Gott, als das Uebersubstantielle, ist nicht Gegenstand der bloßen Vernunftwissenschaft. Indem nun Gott erkannt wurde als die eine Substanz werden könnende causa sui, unter dem Begriff der logischen Emanation, hob das neue System den geschichtlichen Charakter, den es innerhalb seiner eigentlichen Sphäre behauptete, selbst wieder auf, und ging daher in den letzten Resultaten nicht über den Spinozismus hinaus, wiewohl sich darthun ließe, daß es

darum noch nicht baarer Spinozismus war. Aber eben dies bot der wissenschaftlichen Polemik eine offene Seite dar. Jacobi ist es, der sie angreift.

Man hat oft genug den Streit zwischen Jacobi und Schelling als eine abgethane und insgemein unerfreuliche Sache dargestellt. Unerfreulich bleibt er stets wegen der Form, in welcher er geführt wurde, abgethan aber ist er, der Sache nach, so wenig als überhaupt über die neuere Philosophie entschieden ist, deren Gesammtinteresse hier in Frage kommt. Mit Recht behauptete darum Schelling, daß sein Handel mit Jacobi nicht nach augenblicklichen Begriffen der Zeit geschlichtet werden könne, denn dieser gehöre durch seinen Gegenstand der besondern Geschichte der Weltweisheit an *). Erst von der Zukunft erwartete er das letzte Urtheil. Aber auch Jacobi beruft sich zuversichtlich auf den Richterspruch der Nachwelt **).

Auf eine leidenschaftliche, gehässige Weise wurde der Streit eingeleitet durch den bekannten Aufsatz von Hegel: „Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie,“ mitgetheilt im kritischen Journal der Philosophie von Schelling und Hegel (1802). Mit der ganzen Fülle des Uebermuthes, welcher der damaligen Richtung der Philosophie anklebte, wurde hier behauptet, daß die dreieinige Kantisch-Jacobisch-Fichtesche Philosophie nichts sei als vervollständigte und idealisirte empirische Psychologie, Lockeanismus, Eudämonismus, Aufklärerei in ihrer Blöße. Ihr Princip sei die

---

*) Schellings Denkmal im Vorwort.

**) Vorbericht zur neuen Ausg. der Schrift von den göttlichen Dingen im dritten Bande der s. W. S. 248.

Unvollkommenheit selbst, und mit ihr sei die ganze Sphäre der Unphilosophie beschrieben und geschlossen. — Jacobi expectorirte sich über dieses sein „academisches pereat" in Briefen an Friedrich Köppen, welche dieser zur Beilage seiner Schrift machte, worin er Schellings Lehre als das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts darzustellen bemüht war.

In diesen Briefen behauptet Jacobi, das Identitätssystem als eine nothwendige Folge des Transscendentalismus, in seinen Schriften schon erwiesen zu haben, indem er klar gesehen und gleich im Vorbericht zu der Abhandlung über das Unternehmen des Kriticismus rc. angemerkt habe, daß von rechtswegen im Kriticismus mit dem Object auch das Subject verschwinden, und die Copula allein als wahres an sich, als selbstständige Realität übrig bleiben müsse. Das Schellingsche System war ihm demnach nichts als der consequente und gesteigerte Grundirrthum der Kantischen Lehre. Mag nun damit das, was die vergängliche Seite dieses Systems genannt werden kann, getroffen sein, ist damit das Ganze erschöpft? Darin freilich hat seine Polemik Wahrheit, daß sie gegen die Nothwendigkeit einer durchaus apriorischen Philosophie geht. Gleichwohl konnte er in der letzten Beziehung gegen Schelling nicht bestehen, weil sein Gott, obwohl als ein lebendiger, persönlicher, als Geist unmittelbar gesetzt, doch nicht der bestimmte, in seinen Relationen erkannte Gott ist (ὁ θεος). Auf diesen aber war Schellings großer Gedanke gerichtet in der bekannten Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit, in welcher er aus dem Begriff Gottes selbst, der auf der Annahme einer Natur in Gott beruhte, das Verhältniß Gottes zur Natur zu bestimmen und so zu einer lebendigen Erklärung der Natur zu gelangen sucht, zur Versöhnung des Gegensatzes, der bis-

her zwischen den beiden Systemen des Naturalismus und des Theismus insgemein stattgefunden. Dagegen trat Jacobi in der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung wiederum mit der Behauptung auf: „Es kann nur zwei Hauptklassen von Philosophen geben: solche welche das Vollkommnere aus dem Unvollkommneren hervorgehen und allmählich sich entwickeln lassen, und solche welche behaupten, das Vollkommenste sei zuerst, und mit ihm und aus ihm beginne alles, oder: es gehe nicht voraus als Anbeginn eine Natur der Dinge, sondern es gehe voraus und es sei der Anbeginn von allen ein sittliches Principium, eine mit Weisheit wollende und wirkende Intelligenz, ein Schöpfer — Gott. Die Lehre der einen dieser zwei Hauptklassen sei der Lehre der andern dergestalt entgegengesetzt, daß keine Annäherung zwischen beiden, noch weniger eine Vereinigung derselben zu einer dritten, in welcher sie sich ausglichen oder indifferenzirten, möglich sei u. s. w. *).“

Naturalismus oder Theismus also war seine Losung — Selbstständigkeit der Natur oder ein Schöpfer — Gott. Von dem aufrichtigen, klaren und baren Naturalismus sagt er dann, er stehe als speculative Lehre, neben dem Theismus gleich unsträflich da. „Stolz und selbst mit bitterm Hohne mag er den Theismus von sich weisen und erklären, daß er mit ihm, der nur ein Gespenst, kein ächt wissenschaftliches Wesen sei, nichts zu schaffen noch zu theilen haben möge: der Weise wird deßwegen ihm nicht zürnen. Nur muß der Naturalismus, um sich in dieser Unsträflichkeit zu erhalten, auch dieselbe aufrichtige kecke Sprache unverändert führen. Er muß nie reden wollen auch von Gott und göttlichen Dingen, nicht

*) Von d. göttl. Dingen, s. W. III. S. 382.

von Freiheit, von sittlich Gutem und Bösem, von eigentlicher Moralität; denn nach seiner innersten Ueberzeugung sind diese Dinge nicht, und von ihnen redend sagt er, was er in Wahrheit nicht meint. Wer aber solches thut, der redet Lüge *)." —

Diese Sprache weckte den Zorn des Mannes, von dem mit Recht das Zeugniß abgelegt worden ist, daß er nie vor einer großen Idee erschrocken. Das Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen erschien. Hüten wir uns über dem Polemischen hier das wissenschaftlich Bedeutsame zu übersehen. Zur Bezeichnung des Schellingschen Standpunktes theilen wir daraus folgendes mit:

„Aus dem fortdauernden Streite des herrschenden Theismus mit Naturalismus, Pantheismus und andern Systemen leuchtet deutlich genug hervor, daß der wissenschaftliche Theismus noch nicht gefunden, oder wenn gefunden noch keineswegs erkannt sei. Denn dieser kann so wenig als Gott selbst einen Gegensatz außer sich zurücklassen, und wie Gott Natur und Welt gewähren läßt, ohne für seine Existenz vor ihnen zu sorgen, so kann auch die ächte Gotteslehre nicht mit der Natur in Zank liegen noch irgend ein System unterdrücken. Sie eben muß alles versöhnen, wie Gott alles versöhnt, und gleichwie nach einigen in der fernsten Zukunft der Zeiten, da Gott alle seine Werke wieder sammelt, auch Satan selbst vor dem Thron des Ewigen erscheint, um sich ihm mit seiner ganzen Schaar zu unterwerfen, so müßte vor dem wahren Theismus, wenn er nur in seiner wahren Vollkommenheit erschiene, selbst der entschiedenste wissenschaftliche Atheist niederfallen und anbeten.

*) Von d. göttl. Dingen s. W. III. S. 386—88.

Es ist Angelegenheit der Menschheit, daß jener Glaube, der bis jetzt bloß Glaube war, sich in wissenschaftliche Erkenntniß verkläre. Der Mensch soll nicht stille stehen, sondern wachsen in Vollkommenheit der Erkenntniß, bis er ähnlich werde seinem Urbild.

Wer behauptet, daß jenes Ziel nicht nur etwa jetzt oder in nächsten Zeiten, sondern schlechthin und an sich unerreichbar ist, der nimmt allen wissenschaftlichen Bemühungen ihre höchste, ihre letzte Richtung. Von dem Augenblicke an, da der Gegenstand hinweggenommen wäre, durch den allein der menschliche Geist wahrhaft außer sich gesetzt und über sich selbst erhoben wird, ginge die Weissagung in Erfüllung, daß die Wissenschaft nichts mehr erkennt als Gespenster *).

Der wahre Theismus kann nicht anders als selbst göttlich sein, und kann daher, wie schon bemerkt, nichts ausschließen, nichts unterdrücken. Das sind die traurigsten Gottesgelehrten, welche Gott vorschreiben wollen, auf welche Art er gleichsam allein Gott sein könne, nämlich dann, wenn er gar nichts von einer Natur in sich habe. Sie halten Gott gerade für eben so beschränkt, wie ihre eignen engherzigen Vorstellungen und ihren armseligen Theismus vertheidigend, geben sie sich den Schein für die Ehre Gottes zu streiten.

Der Naturalismus, wenn er auch in Ansehung der Dignität dem Theismus nicht gleich steht, ist doch, was die Realität betrifft, ihm völlig äquipollent, d. h. er hat ganz gleiche Ansprüche befriedigt zu werden. Ein theistisches System, das die Erklärung der Natur ausschließt, verdient gar diesen Namen nicht, weil ohne bestimmte

---

*) Anspielung auf die bekannte Weissagung Lichtenbergs, welche Jacobi commentirte.

Begriffe vom Verhältniß Gottes zu der Natur der Begriff Gottes selber ungewiß bleibt, ganz unvollständig aber alle Erkenntniß der göttlichen Natur, indem die bloße Wissenschaft, daß ein Wesen ist, ohne von seinen Wirkungen oder Verhältnissen etwas einzusehen, die mangelhafteste aller Erkenntnisse ist.

Der Naturalismus kann den Theismus nur in sofern anerkennen, als er zugleich mit ihm befriedigt wird; ja nach dem einfachen Grundsatz, daß überall und in allem Wissen von dem Niedern zu dem Höhern fortgeschritten werden soll, daß erst das Geringere begriffen sein muß, ehe man sich anmaßen kann das Höhere zu begreifen, hat der Naturalismus noch frühere Ansprüche an das ächt philosophische System als der Theismus.

Wer die gleiche Unvertilgbarkeit beider Systeme sich klar genug vorstellt, der muß unmittelbar erkennen, daß sie auf irgend eine Weise versöhnt werden müssen — was nur durch eine Verknüpfung geschehen kann, derjenigen nicht unähnlich, die zwischen Leib und Seele, allgemein aber zwischen Niederem und Höherem statt findet.

Indem ich übrigens eine solche lebendige Verknüpfung beider Systeme behaupte, so verstehe ich unter Naturalismus nicht irgend ein auf die äußere Natur sich beziehendes System, sondern das System, welches eine *Natur in Gott* behauptet, — so daß Naturalismus die Grundlage, das nothwendig Vorausgehende des Theismus ist.

Von Theismus zum Naturalismus geht kein Weg, so viel ist klar. Es war Zeit umgekehrt Naturalismus d. i. die Lehre daß eine Natur in Gott sei, zur Unterlage, zum Entwicklungsgrund (nicht etwa zum Höhern) des Theismus zu machen *)." —

---

*) Denkmal S. 64. 65. 89. 91. 93.

Die Lehre, welche Schelling auf diesem Standpunkte zu begründen suchte, nämlich die, wie sich Gott aus dem, was in ihm nicht Er selbst ist, d. h. in dem was Grund seiner Existenz ist *) — Natur — ein dunkles noch bewußtloses Princip, das aber das Licht, das Intelligente, das Vollkommene, das ganze göttliche Wesen wie im Keime in sich verschlossen enthält — im eminenten Sinne durch die Schöpfung evolvire vom

---

*) Die Naturphilosophie hatte zuerst in der Wissenschaft den Unterschied aufgestellt zwischen dem Wesen sofern es existirt und dem Wesen sofern es bloß Grund von Existenz ist. Diese Unterscheidung, mit welcher jene Philosophie bestimmt vom Wege des Spinoza ablenkt, dessen Realismus eben so abstrakt ist, als der Idealismus des Leibnitz, beruht auf den beiden Sätzen:

1. Es ist nichts vor oder außer Gott. 2. Der einzige der Natur der Dinge angemessene Begriff ist der Begriff des Werdens. Ist nichts vor oder außer Gott, sagt nun Schelling, so muß er den Grund seiner Existenz in sich selbst haben. Das sagen alle Philosophen; aber sie reden von dem Grund, als einem bloßen Begriff, ohne ihn zu etwas Reellem und Wirklichem zu machen, wodurch sie nie zum lebendigen Begriff des Werdens gelangen. Die Dinge können nicht werden in Gott absolut betrachtet, indem sie toto genere, oder richtiger zu reden, unendlich von ihm verschieden sind. Um von Gott geschieden zu sein, müssen sie in einem von ihm verschiedenen Grunde werden. Da aber doch nichts außer Gott sein kann, so ist dieser Widerspruch nur dadurch zu lösen, daß die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht Er selbst ist, d. h. in dem was Grund seiner Existenz ist.

Grund ist in Schellings Sprache, wie man sieht, so viel als Grundlage, Bedingung, Unterlage — analog den Redensarten zu Grunde legen, zu Grunde gehen.

M. s. Zeitschrift für speculative Physik. Bd. 2. Heft 2. Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit im ersten Bd. der gesammelten philosoph. Schriften. 1809.

potentia zum actu vollkommensten Wesen: diese Lehre dürfen wir im allgemeinen als bekannt voraussetzen. Das Zeitalter hat sich derselben wenig angenommen; wahrscheinlich bekennt sie ihr Begründer, dessen Geist seit ihrem Erscheinen still in der Tiefe fortgearbeitet, selbst nicht mehr im ganzen Umfange. Aber wie man auch über die Lehre urtheilen mag: das hätte nicht übersehen werden sollen, daß sie auf nichts geringeres als auf gänzliche Umgestaltung des zeitherigen Charakters der Philosophie gerichtet war. Es enthält nämlich die Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit, und ihr Commentar, das Denkmal, die erste großartige Anlage zu einer Philosophie, welche von da wo die Philosophen seit Platon gestanden, wirklich weiter geht, indem sie, der Leerheit der Abstraktionen entgegen, ein geschichtliches Verhältniß zwischen Gott und Welt aufweist — indem sie zur transcendentalen Weltgeschichte wird. Hatten bisher Kant und Jacobi den Begriff der vormaligen Metaphysik aufgelöst, ohne ihren Inhalt im Wesentlichen zu verändern, so war nun auch diesen neu zu erfüllen ein entscheidender Schritt gethan. Aber noch war in Schelling selbst, scheint es, alles in der ersten Wirkung und Gegenwirkung einer sich gestaltenden großartigen Ansicht begriffen, als er jene Schriften dem Publicum übergab. Das Ringen seines Geistes ist in der angeführten Abhandlung so unverkennbar; und daß er seit dem Erscheinen des Denkmals vor dem Publicum verstummte, ist schwerlich ein Zeichen, daß er die Sache selbst, auf die es ankommt, aufgegeben. Vielmehr ist uns eben dieses Schweigen ein Zeugniß für seine Sache wie für seinen Charakter. Unbefriedigt mit bisherigen Resultaten hat er noch einmal die Meisterhand an sein Werk gelegt, und die Quellen der Jahrhunderte durchlaufend sich auf die Höhe der Bildung

gestellt, von wo aus allein das noch fehlende Wort für die Wissenschaft gesprochen werden kann. So viel ist gewiß, daß Er es ist, der vor allen Beruf hat zu entscheiden, ob in der Philosophie alles nur Logik und Dialektik sein soll, oder ob auch Freiheit und Persönlichkeit etwas bedeuten. „Das Dasein Gottes als persönlichen Wesens, erklärt er schon im Denkmal, ist Gegenstand recht eigentlich der Wissenschaft, und nicht nur überhaupt, sondern ihr höchster, letzter Gegenstand, das Ziel ihres Strebens, nach dem sie zu allen Zeiten gerungen hat.“ — Wenn es ihm nun gelingt, hinsichtlich dieses Zieles die Philosophie in ihre wahre Würde und Bestimmung einzusetzen, wenn er, auf positivem Grund und Boden nach dem Räthsel des Seins fragend, die Philosophie selbst zur positiven Wissenschaft erhebt, so ist sie in eminentem Sinne eine christliche geworden, der ächte Theismus ist dann ausgesprochen, und damit zugleich der Streit mit Jacobi versöhnt. Möchte diese Verherrlichung des deutschen Tiefsinns nicht sehr fern sein *)!

So befremdend es scheinen mag, so gewiß ist, daß Schellingen für seine neuere Richtung schwerlich einer

*) Nur wenige haben Schelling in der letzten Zeit verstanden und gerecht gewürdigt. „In der Philosophie,“ sagt Fr. Schlegel (Vorlesungen über Geschichte der alten und neuen Literatur Bd. 2. S. 322.) „haben die meisten von Schelling nur das schnelle Weltconstruiren und ein dynamisches Spielen mit allerlei immer veränderten Natursystemen sich angeeignet. An der neuen Entwicklung und ganz veränderten Richtung in seinem Innern werden wohl nur wenige den wahren Antheil nehmen. Immer genügt ihnen die äußere Schale und Form, und weil das alte Gehäuse seines ehemaligen Systems noch stehen blieb, so bemerken sie nicht, daß jetzt ein anderer Geist darin wohne.“

der philosophischen Zeitgenossen so nahe stand als Jacobi. In seinem ahndungsreichen Gemüthe war es ihm gewiß, daß Philosophie mehr sein müsse als bloße Denkwissenschaft; ja, es dämmert in ihm wundervoll der Gedanke, daß die Philosophie auf Thatsachen gerichtet, daß ihr Charakter ein geschichtlicher sein müsse, nur daß dieser Gedanke bei ihm nie eigentlich fruchtbar wurde *). Den Ausgangspunkt aber für eine Philosophie unter diesem Gedanken: „am Anfang war der Wille **)," hat er entschieden genug ausgesprochen. Und wenn nun Schelling von da wirklich weiter geht, ist dann nicht der Jacobische Grundgedanke wissenschaftlich verklärt?

Eben dies Ahndungsreiche bestimmt Jacobis ganze Polemik. Gegen die Leerheit der Abstraktionen in allen neueren Theorien waren seine Angriffe gerichtet. Und hätte er nicht selbst das Wesen wissenschaftlicher Einsicht verkannt, wäre er eben so systematisch als geistreich verfahren, hätte sein Theismus selbst positiveren Gehalt gehabt: er würde Wunder gethan haben mit dieser seiner Polemik. So aber wurde er selbst wieder in die Leerheit herrschender Ansichten zurückgestoßen, kommt nie zu wahrhaft energischer Entscheidung. Und dies ist es, was ihn wiederum seinen Gegnern bloß stellte. Dennoch durfte er von einer welthistorischen Bedeutung seiner Philosophie reden. Denn außerdem, daß er zur Auflösung des Begriffs der alten Metaphysik vielseitig mitgewirkt, hat er auch,

*) Nicht fruchtbar, weil er nicht klar ward. In der Spinozalehre fragt er einmal entschieden: Kann lebendige Philosophie je etwas anders als Geschichte sein? Freilich noch nicht in Schellings Sinne. Aber schon die Verneinung der Philosophie als bloßer Denkwissenschaft stellt ihn Schellingen nahe.

**) So in der Schrift von den göttl. Dingen a. m. O.

wie schon erwähnt, die neue Gestaltung dieser Wissenschaft vorbereitet, indem er der bloßen Logik und Dialektik gegenüber auf Wille, Freiheit und Persönlichkeit drang. In dieser Hinsicht setzt er sehr bezeichnend den Unterschied seiner Vorstellungsart von den Vorstellungsarten der mehresten seiner philosophischen Zeitgenossen darein, daß er kein Cartesianer sei. „Ich gehe, fügt er hinzu, wie die Morgenländer in ihrer Conjugationen von der dritten, nicht von der ersten Person aus *).“ Bei jener Cartesianischen d. h. abstracten Richtung nämlich sah er den Gebrauch der Vernunft in einen bloßen Gebrauch ihrer Art und Weise ausgeartet, so daß der Kern über der Schaale, die Sache über dem Schein, das Wesen über der Form vergessen wurde — wovon er meinte, daß es der Erbschade, der uralte Krebs der Menschheit sei **). Dieser Richtung entgegen war sein Wunsch, daß die Philosophie wieder in die Hände der Erfahrung käme und von neuem mit ihr der alte Zug begönne zur Vernunft und zur Wahrheit. — „Es kann ja dem scharfen und tiefen Beobachter unmöglich doch entgehen, bemerkt er, diesen Wunsch aussprechend, daß alle unsere Erkenntniß auf dem Positiven beruht, und daß wir in dem Augenblick, da wir es verlassen, in Träume und in die leersten Einbildungen gerathen ***).“ — Dergleichen treffende Anklänge finden sich in allen Schriften Jacobis. Und wird auch den Erwartungen, die man darauf gründen könnte, von ihm im Ganzen nicht entsprochen, so beweisen sie doch zur Genüge,

*) Vorrede zu den Briefen über die Lehre des Spinoza. — Ein Gedanke, den Jacobi wohl von Hamann entlehnte. s. H. Schr. IV. S. 303., wie denn überhaupt Hamann von Jacobi gar vielfach benutzt worden ist.

**) Gespräch über Ideal. und Real. W. II. S. 265.

***) Ebendaselbst. S. 267.

daß sich in seiner Seele etwas regte, was Höhe und Tiefe hat, und daß er aufrichtig wie wenige in seiner Zeit nach Wahrheit gerungen. „Mit dem ersten mir im Bewußtsein gebliebenen Gedanken, schreibt er daher an Köppen, habe ich die Wahrheit gesucht, und später ihr nachgetrachtet mit allen meinen Gedanken; aber wie damals nicht, so auch zu keiner folgenden Zeit aus einer nur eiteln Begierde, mich mit ihr als mit etwas von mir entdecktem, oder das aus mir selbst zuerst hervorgegangen wäre, bloß zu schmücken. Ich bedurfte einer Wahrheit, die nicht mein Geschöpf, sondern deren Geschöpf ich wäre. Fülle sollte sie geben meiner Leerheit, Licht bringen in die mich umgebende Nacht, es tagen lassen vor mir und in mir, wie ich es in meinem Innern mir verheißen fand. Ich ging aus von diesen Verheißungen, und war nicht gleichgültig in Absicht dessen, was zu meiner Erkenntniß kommen möchte, wenn es mir überall Erkenntniß wäre *)."

Bei diesen Bedürfnissen und dieser Richtung, sollte man meinen, müßte sich Jacobi sehr innig mit dem Christenthum befreundet haben. Wie er sich zu diesem verhalte, suchen wir nachzuweisen in seinem Verkehr mit offenbarungsgläubigen Zeitgenossen.

Wenn wir nach dem Christlichen in der Gedankenwelt eines Philosophen fragen, so kommt nicht in Betracht, ob er über das Christenthum sogenannte vernünftige Ansichten gehabt: was ihm das ganze historische Christenthum gewesen, das ist die Frage; denn nur diese ist der Sache entsprechend. Die Sache des Christenthums nämlich beruht nicht auf Ansichten, Lehr-

*) Köppen, Schellings Lehre rc. S. 239.

meinungen und sogenannten ewigen Wahrheiten, die sich ein dürftiger Verstand abstrahirt; sondern auf Thatsachen, die in der Zeit der Erfüllung wahr geworden und bestätigt sind durch Autorität — auf Thatsachen, durch welche Gott, als menschlich geoffenbart, in seinen Relationen erkannt und damit uns der bestimmte Gott, ὁ θεος im eminenten Sinne, ward. Nur der Glaube an diesen, nur das Leben in diesem Gott macht den Christen, und die Wissenschaft um ihn den christlichen Philosophen. Diesen bestimmten Gott kannte die Philosophie nicht, so lange sie auf Befreiung von aller Geschichte und dagegen auf Errichtung eines Vernunftstaates ging, der in seinem Schweben zwischen Himmel und Erde weder Höhe noch Tiefe hatte — so lange sie selbst nicht christlich war. Auch Jacobis Philosophie ist noch nicht eine christliche zu nennen, wiewohl sich in ihr die schönsten Anklänge des christlichen Elements finden. Wie nahe er aber in dieser Hinsicht der Entscheidung stand, sieht man an mehrern seiner früheren Arbeiten, z. B. an dem Schreiben an Johann Georg Schlosser in Karlsruhe (Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist, zuerst mitgetheilt im deutschen Museum 1788) *). Der Verfasser spricht hier pro et contra über Theismus (Rationalismus) und positiven Glauben, mit sichtbarer Hinneigung zu letzterem. Den Redner, den er als Widersacher des bloßen Theismus einführt, läßt er z. B. sagen: „Ich rede nicht, um euch irgend eine positive Religion gefällig, sondern allein um euch gegen Menschen duldsam zu machen, die ohne positive Religion sich nicht zu rathen wüßten. Unser Fehler ist, daß wir nicht begreifen, wie eine bloße Vernunftreligion eine vernünftige

*) s. W. II. S. 460. u. f.

sein könne. Denn die wahre Vernunft erkennt ihre Grenzen, und ist sich ihres Unvermögens bewußt, eine solche Erkenntniß Gottes, der Welt und unseres eigenen Wesens hervorzubringen, als zu demjenigen Verhältnisse, welches allein Religion genannt werden kann, erfordert wird. Die Ueberzeugung des bloßen Menschenverstandes aber ist höchst unvollkommen, und hat nie für sich allein eine Religion ausmachen können; sondern überall, wo nicht ein höherer Unterricht dazu kam, artete Gottesahndung und Ahndung der Unsterblichkeit in Götzendienst und Aberglauben aus. Darum können wir nicht anders als eure angebliche Vernunftreligion für eine philosophische Schwärmerei ansehen und aus Gründen der Vernunft und einer allgemeinen Erfahrung für entschieden halten, daß ihr beim Erwachen aus dieser Schwärmerei euch an einem Orte finden werdet, wo ihr gänzlich nicht erwartetet, zu sein. — Imbecillitatem hominis und securitatem dei wechselsweise zu vereinigen, lehrt das System, zu dem wir uns bekennen. Sein großer Inhalt ist — der Bund eines guten Gewissens mit Gott, welcher nicht errichtet und gehalten werden kann mit einem gänzlich unbekannten Wesen, oder das wir nur ersonnen und erdichtet haben, und Gott heißen, wenn es gleich von sich nichts weiß, und noch weniger von uns; sondern allein mit einem wahrhaft wirklichen, im allerhöchsten Grade sich seiner selbst bewußten, das ist persönlichen Wesen — dem lebendigen, als solcher dem Menschengeschlechte menschlich offenbar gewordenen Gotte u. s. w. *)."

---

*) Sehet gegen euer Spinngewebe, gegen den brüchigen, unaufhörlich entfliehenden Faden, den ihr, hie und da, nachdem ein Wind euch führet, anwerft — sehet die feste Kette in unsrer Hand! Wie oft ihr es auch versuchet ihrem Zusammenhange zerstörend beizukommen und künstlich eine Schnur zu drehen, die

Auf diese Hauptidee des Christenthums, daß Gott ein Geist, ein sich seiner selbst bewußtes, persönliches Wesen sei, kommt Jacobi in den mannigfaltigsten Wendungen immer wieder zurück, und eben darin hat er, wie schon früher bemerkt wurde, seine Bedeutung auch für die Wissenschaft. Dennoch blieb ihm diese Idee wissenschaftlich unfruchtbar, und mußte es bleiben, weil er sie nicht im Zusammenhange mit der christlichen Lehre von der göttlichen Trinität auffaßte, durch welche allein der Begriff von der Persönlichkeit Gottes speculativ beweglich wird, und welche die eigenthümlichste Lehre, das tiefste Geheimniß des Christenthums ist. Sie allein ist es, welche belebend in das historische Christenthum einführt; denn auf sie ist alle Autorität desselben gegründet. Ohne Autorität aber verschwindet, wie Hamann richtig bemerkt, die Wahrheit der Geschichte mit dem Geschehenen selbst. Indem nun Jacobi diese Lehre als „eine insgemein unphilosophische" von sich wies, mußte sich ihm überhaupt die Centralansicht vom Christenthume verrücken — auch die Lehre von der Versöhnung, die einzig mit jener organischen Zusammenhang hat, und überhaupt jedes besondere Dogma, sofern es nur in seiner Besonderheit

---

in einem fortginge und zuverlässiger wäre, weil an ihr kein Glied brechen könne: ist euch nicht beides allemal mißlungen? Unsere Kette, was man über ihre Form, Beschädigungen und angesetzten Rost auch sagen mochte, bewies das festeste Metall im Innern und hielt; dahingegen eure Fäden nie zusammenlaufen, und nur zum Anfange einer Schnur sich in einander schlingen wollten. Also fasset den Entschluß, entweder eine nothwendige und vollkommene Unwissenheit über alle diese Dinge anzunehmen, oder die Gründe unseres Glaubens minder ausgelassen zu verspotten u. s. w." (Aus dem oben angef. Schreiben, s. W. II. S. 483.)

ein christliches ist, mußte ihm in Folge davon unverständlich bleiben. Doch ist ein steter Drang, sich darüber zu verständigen, in ihm unerkennbar, und manchem offenbarungsgläubigen Theologen und Philosophen seiner Zeit näherte er sich vielleicht auch in der Absicht zu erfahren, ob er dafür in den rechten Gesichtspunkt gestellt werden könnte; wenigstens lenkt er den schriftlichen Verkehr immer vorzugsweise auf diese wichtige Angelegenheit und gesteht mehr als einmal, wie gern er sein gebrechliches philosophisches Christenthum mit einem positiveren vertauschte, wenn es nur Leben für ihn gewinnen, oder wie er sich selbst ausdrückt, wenn er es nur in den rechten Verstand bringen könnte. Diejenigen, mit welchen er am liebsten über göttliche Dinge verkehrte, waren Hamann, Lavater, Stolberg, Claudius. Was Hamann betrifft, so verweisen wir auf die erste Abtheilung in diesen Bande. In specieller Beziehung heben wir hier noch folgendes heraus.

In einem Briefe vom 11ten Jan. 1785 schreibt Jacobi:

„In Ihrem Golgatha hat vor andern eine Stelle mich getroffen, wo Sie sagen: „„Bei dem unendlichen Mißverhältnisse des Menschen zu Gott... um es zu heben und aus dem Wege zu räumen.... muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen.""

„An diesem Knoten mühet sich alles theologische und philosophische Dichten und Trachten, auch meines Geistes seit geraumer Zeit. — Verwandlung, oder wie man das Aehnliche nennen will, ist also nöthig? auch nach Ihrer Ueberzeugung!"

„Johannes sagt: wer den Sohn läugnet, hat auch den Vater nicht. Petrus bekannte ihn, und da er ihn bekannte, sagt Christus zu ihm: selig bist du, Simon, Jona Sohn; denn das hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbaret; sondern mein Vater, der in den Himmeln ist."

„Zu Nicodemo sagt Christus: Wahrlich, wahrlich ich sage dir: es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen."

„Thue, werde, sei! heißt es überall in der Schrift. Und: der narürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Thorheit, und er kann es nicht verstehen."

„Muß also nicht im Menschen eine ursprüngliche Kraft liegen, deren Richtung ihn fähig macht den Geist zu empfangen, von dem er nicht weiß, von wannen er kommt, noch wohin er fährt, der aber die Wahrheit selbst ist?"

Von dieser Kraft sagt er dann: „Ich fühle sie als das innerste Leben meines Daseins, ahnde durch sie meinen Ursprung und lerne im Gebrauch derselben, was mir Fleisch und Blut allein nicht offenbaren können. Auf diesen Gebrauch finde ich alles bezogen in der Natur und in der Schrift; alle Verheißungen und Drohungen sind an ihn — an die Reinigung und Verunreinigung des Herzens geknüpft *)." —

Wohl! Indem aber Jacobi, ganz subjectiv sich haltend, die hier bestimmenden, factischen Verhältnisse entweder übersieht oder nur rationalistisch auffaßt, zerstört er immer wieder den Hauptgedanken und kommt so aus der Kluft eines doppelten Verlangens nicht heraus —

*) Jac. s. W. I. S. 401.

das eben ist die Noth seines Denkens. Dies spricht sich besonders deutlich aus in einem etwas früheren Briefe, worin es heißt:

„Wir insgesammt, an Geist reicher oder ärmer, höher oder geringer, mögen es angreifen wie wir wollen, wir bleiben abhängige, dürftige Wesen, die sich durchaus nichts selbst geben können. Unsere Sinne, unser Verstand, unser Wille sind öde und leer, und der Grund aller speculativen Philosophie nur ein großes Loch, in das wir vergeblich hineinsehen. In alle Wege läßt uns der Versuch, mittelst einer gewissen Form unseres armen Selbstes bestehen zu wollen, nicht in uns hinein, sondern nur rein aus uns heraus zu erkennen, zu handeln und zu genießen, zu Narren werden, wie jede Nacht im Traume."

„Ich kann Ihnen nicht beschreiben wie mir geschah, da ich jenes Loch zuerst gewahr wurde, und nun weiter nichts als einen ungeheuern finstern Abgrund vor mir sah... Ich weiß nicht, ob Sie mich verstehen. Wenn Sie mich verstehen, so ertheilen Sie angemessenen Rath dem Rechtschaffenen, der an diese öde Stelle hingeängstigt wurde, und sich umsieht nach Rettung, allein noch aufrecht gehalten und gestärkt durch fromme Ahndung."

„Licht ist in meinem Herzen, aber so wie ich es in den Verstand bringen will, erlischt es. Welche von beiden Klarheiten ist die wahre? die des Verstandes, die zwar feste Gestalten, aber hinter ihnen nur einen bodenlosen Abgrund zeigt? oder die des Herzens, welche zwar verheißend aufwärts leuchtet, aber bestimmtes Erkennen vermissen läßt? — Kann der menschliche Geist Wahrheit ergreifen, wenn nicht in ihm jene beiden Klarheiten zu Einem Lichte sich vereinigen? Und ist diese Vereinigung anders als durch ein Wunder denkbar*)?" —

*) Jac. s. W. I. S. 366.

Hamann, der von der Vernunft wie St. Paulus vom ganzen Gesetz und seiner Schulgerechtigkeit dachte, fand den ungeheuern Abgrund „ein wenig á la Pascal ergrübelt,“ nicht als hätte er an den Tiefen der menschlichen Natur gezweifelt, sondern weil er den Weg philosophischer Speculation überhaupt für keinen Weg zur Wahrheit und zum Leben hielt, wohl aber in jener Weisheit, welche die einfältigsten Galiläer und Fischer in die tiefsinnigsten Forscher und Herolde der verborgenen Weisheit Gottes verwandelte, eine Philosophie gefunden hatte, die keinen Rechtschaffenen, der an öde Stellen und Wüsten hingeängstigt wird, ohne Hülfe und Trost läßt *). —

In diese Philosophie suchte Jacobi'n auch Lavater einzuleiten. Der Briefwechsel mit ihm beginnt im Jahre 1781, indem ihm Jacobi sein von Hemsterhuis gezeichnetes, von Heß gestochenes Bild zuschickte. Zum Motto der Briefe Lavaters könnte man die Worte aus den physiognomischen Fragmenten wählen: „Wenn Genie sich so wenig als der Blitz am Himmel verbergen und unbezeugt lassen kann, so kann sich auch lebende Religion nicht unbezeugt lassen; denn Religion ist Genie fürs Unsichtbare.“

In der Fülle dieses Genies ganz entschieden zu sein für das Christenthum und ganz lebendig in ihm, darin besteht Lavaters geistige Tiefe. Er ist in dieser Hinsicht eine ähnliche Erscheinung wie Hamann, auch darin diesem ähnlich, daß, wie er Jacobi'n bemerklich macht, der nicht sein Mann sei, mit dem er nicht „sans à propos — über alles alles sprechen könne, halb, ganz, schwach, stark, wie's sich gibt.“ — Davon zeugen hinlänglich seine

---

*) Jac. W. I. S. 368. u. f.

Briefe *). Der Hauptgedanke der religiösen Ansicht, die sich darin ausspricht, ist der, daß Religion immer Glaube sei, oder „Vergegenwärtigung unsichtbarer, höherer Dinge, wie wenn sie sichtbar wären, in sofern also immer Würde, Hoheit der menschlichen Natur."

„Gewiß scheint mir, schreibt er i. J. 1787 an Jacobi, wir haben in uns eine Kraft, die ich anders nicht als magisch nennen kann. — Alle Magie schafft, wie sie meint, aus nichts — sie realisirt Ideen zu Gestalten, gibt diesen Gestalten Solidität und Leben. Würdest du dich entsetzen, wenn ich das eigentliche Wesen der Religion, in sofern sie von Moral verschieden ist, diese Götterzauberei, Engelerschaffung, Gottesrealisirung, diese Hypostasis in uns — Magie nennen würde? So wenig Hume zu seiner Idee von dem Dasein der Dinge außer uns ein ander Wort finden konnte, als Glaube, so kann ich für das Eigentliche der Religion kein anderes finden, als Magie. Der Glaube, den Christus so sehr erregen will, so sehr der Liebe ancorporiren will — was ist er anders als Magie? als Allmacht? als Schöpfungskraft? — Glaube ist Hypostasis — eine Grundkraft, eine complete Seinsart, die sich voll fühlt — die alle Bilder verschlingt; Er verträgt nichts Unsolides, Halbes, Schwankendes; Er realisirt alles zur Fülle des eigenen Daseins. Er macht alles sich selbst gleich in Ansehung der Gewißheit und Realität **)." —

Obgleich diese Ansicht eben darauf beruht, wovon auch Jacobi ausging, nämlich auf dem „eingebornen Glaubensprivilegium," so war sie doch, in dieser

*) In Jacobis auserlesenem Briefw.

**) Jac auserles. Briefw. I. S. 413.

Entschiedenheit und Energie ausgesprochen, für Jacobi unverständlich; er hatte wenig mehr zu erwiedern, als daß die dicke Finsterniß, die ihn umgebe, ihn in einer beständigen Traurigkeit erhalte *).

In einem Brief an Rehberg (1788) nennt er Lavater einen Mann von wahrhaftem Genie, einen lichtvollen Geist, gesteht aber auch, daß ihm vieles in dessen Schriften im höchsten Grade widerstehe, und daß es seinen Fähigkeiten und Kräften sehr an Ebenmaß, Gleichgewicht und richtigem Verhältniß mangele. Dasselbe Urtheil hatte er schon früher gegen Johannes Müller gefällt **). Dazu findet sich in einem Brief an Stolberg, in Beziehung auf die Händel mit den Berlinern Aufklärern, die Bemerkung: „Ueberhaupt kann ich das Gemische von Bußfertigkeit und Rechtfertigkeit, wodurch er oft das Ansehen gewinnt, als wenn seine Demuth bei seiner Eitelkeit die freie Kost hätte, nicht leiden ***).“ Und so war es denn gewiß nur der Genuß des Geistreichen und die Achtung vortrefflicher Eigenschaften, keineswegs Bedürfniß der Sache, was ihn an diesen edeln „Enthusiasten“ band. Fichten läßt er ja durch Reinhold ausdrücklich versichern, daß er kein Lavaterianer sei †), was ihm übrigens auch unversichert geglaubt worden wäre.

Was Jacobi mit Männern wie Lavater, mit christlichen Mystikern überhaupt, eben so entzweite als befreundete, war das, was Hegel seine protestantische Subjectivität nennt. In dieser gebunden kam er nicht über

*) Briefw. I. S. 416.

**) I. S. 456.

***) I. S. 479.

†) In den Briefen an Reinhold, mitgetheilt in dessen Leben 2c.

die Kluft hinweg, die sich ihm zwischen dem historisch Vorhandenen und dem was wir unmittelbar anschauen, aufthat. Daher war ihm, wie er i. J. 1791 an Lavater schreibt, das Christenthum, so weit es Mysticismus ist, die einzige Philosophie der Religion, die sich gedenken läßt; weil er aber, nach seinem eigenen Ausdruck, mit dem historischen Glauben nicht fortkam, war es doch nur Mysticismus des Rationalismus. Dies machte, daß er den im Geschichtlichen aufgehenden Mysticismus für religiösen Materialismus hielt. So finden wir ihn in seinem Verkehr mit Stolberg und Claudius.

An Stolberg schreibt er im Jän. 1794: „Die christliche Religion ist über alle Vergleichung mit anderen Religionen durch die Lehre eines fortdauernden Wunders, welches von jedem erfahren werden kann — Wiedergeburt durch höhere Kraft, erhaben. Wer die Wirklichkeit dieses fortdauernden neutestamentalischen Wunders der Geistesausgießung glaubt, mag auf alle Philosophien mit Gleichgültigkeit herabsehen, und wer auch von der Wirklichkeit dieses Wunders nicht überzeugt ist, sollte wenigstens alle diejenigen Philosophen verachten, die einen übernatürlichen Beistand nicht vermissen u. s. w.";

Unmittelbar damit verbunden findet sich das Bekenntniß: „Ich halte alle Theologien nach ihrem mystischen Theile für gleich wahr, nach ihrem nicht mystischen für gleich irrig, wenn auch nicht, in anderer Rücksicht, für gleich abgeschmackt und verderblich *)."

Mit dieser Allgemeinheit der Ansicht und des Dafürhaltens ist denn freilich der Nerv der christlichen Mystik abgeschnitten und die alte Kluft zwischen Gedachtem und Geschehenem wieder offen. Stolberg behauptet in der

*) Jac. Briefw. II. S. 146.

Antwort sehr richtig, daß jede andere Mystik gegen die christliche hohl sei, weil diese auf dem historischen Grunde einen heiligen Tempel baut. „Erst durch diesen Bau, sagt er, wird der historische Grund — fest wie er an sich ist — unerschütterlich *).“

Wie unfrei auf diesem Gebiete Jacobis Urtheil war, zeigen besonders die Briefe, die Stolbergs Uebertritt zur katholischen Kirche betreffen, überhaupt die Art, wie er sich in dieser Angelegenheit benahm. Sehr löblich ist es, daß sie in Jacobis auserlesenen Briefwechsel nicht mit aufgenommen wurden. Denn gern erläßt die Nachwelt im Leben eines ausgezeichneten Mannes derartige Beziehungen. Gegenwärtig wird kaum noch irgend ein edelgebildeter, wohlgesinnter Protestant in diesem Uebertritt eine „wahnsinnige That“ erkennen, da allgemeiner anerkannt ist, daß im Katholischen wie im Protestantischen die Idee des Christenthums eigenthümlich realisirt ist, und daß dem Mündigen frei stehen müsse sich seine Kirche zu suchen **). Stolberg war ganz von dem Gefühl durchdrungen, daß alles Endliche, um mit der Gottheit zusammenzuhangen, höherer Vermittelung bedarf, daß nur Heil zu finden sei in der Erlösung. Es war in seiner Seele jene Wehmuth zum unauslöschlichen Zuge geworden: jene heilige Wehmuth, welche das religiöse Gemüth ergreift, wenn der Eindruck vom Zwiespalte und der Eitelkeit des Lebens auf ihm lastet. Und wahrlich so wenig ist dieser Zug gemeiner Art, daß er leicht als das Tiefste im Menschen bezeichnet werden kann. In dieser Wehmuth mit unendlicher Liebe erfüllt, wendete sich Stolberg mit

*) Jac. Briefw. S. 153.

**) Diese Ansicht herrscht z. B. in Schleiermachers Reden über die Religion, in Baumgarten-Crusius u. A. Schriften.

Unwillen von jener Richtung des Zeitalters, nach welcher die starke lebendige Physiognomie der positiven Religion für Fratze galt, eines Zeitalters, dessen Steckenpferd, nach einem Wort von Schleiermacher, eine erbärmliche Allgemeinheit und eine leere Nüchternheit war, dessen Wortführer daher nichts so sehr scheuten, als beim Außerordentlichen und Unbegreiflichen anzufangen. Wenn nun Stolberg zur Subjectivität des Mysticismns das objectiv Sättigende der Kirche suchte, weil er es bedurfte, und wenn er es nur in der katholischen Kirche fand: wer will ihn darüber verdammen, daß er, was innerlich vorhanden war, auch äußerlich vollzog? —

Entschiedener als irgendwo spricht sich Jacobi über sein Christenthum aus in der bekannten Schrift: Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, die, wenigstens der ersten Hälfte nach, als ein vertrautes Schreiben an Matthias Claudius erscheint. Noch ist dieser Redliche, der als Asmus, homme de lettres á Wandsbeck, das weite Deutschland durchwanderte, und überall gar freundlich bei den Frommen einsprach, nicht vergessen. Von ihm zeugt Jacobi in einem Brief an Heinse: „Er ist ein wahrer Bote Gottes, sein Christenthum so alt als die Welt. Ihm selbst aber ist sein Glaube nicht bloß höchste und tiefste Philosophie, sondern etwas darüber noch hinaus, wie ich mir es auch wohl wünschen könnte, aber nicht zu verschaffen weiß. Uebrigens erscheint er im Leben ganz so wie in seinen Schriften: erhaben nur insgeheim, voll Scherz und Schalkheit im öffentlichen Umgange; doch unterläßt er nicht auch ernste Worte fallen zu lassen, treffende, tief ergreifende, wenn Geist und Herz ihm sagen, es sei die Zeit und der Ort.“ Und Johannes Müller gesteht in einem Briefe aus Berlin vom Jahr 1807: „In diesen trüben Tagen pflegte ich in freien

Augenblicken Lehre, Trost, Heiterkeit, nie vergeblich zu suchen bei dem Weisen zu Wandsbeck. Es ist eine erstaunliche Fülle, wahres Genie bei ihm.... Bei jeder Gelegenheit predige ich seinen ehrwürdigen Namen."

An diesen Weisen hat Schreiber dieses mit Liebe gedacht, als er im heiligen Thomas von Kempen die Worte las: „Auf zween Flügeln wird der Mensch von der Erd' erhoben: der Einfalt nämlich und der Lauterkeit. Einfalt muß in der Absicht sein, Lauterkeit in der Zuneigung. Die Einfalt hat Gott zum Ziele, die Lauterkeit ergreift ihn und kostet ihn. Wofern du nichts anders als das Wohlgefallen Gottes und das Wohl des Nächsten suchst, so wirst Du der innern Freiheit genießen. Stünd' es richtig um Dein Herz, so würde jedes Geschöpf Dir ein Spiegel des Lebens und ein Buch heiliger Lehre sein."

Gewiß, auf diesen Flügeln wurde Asmus, der treue Bote, von der Erde erhoben. Darum wußte er: „Es ist eine Wahrheit, und nur Eine. Die läßt sich mit Gewalt nicht nehmen, und dringet sich niemand auf; sie theilt sich aber mit, mehr oder weniger, wenn sie mit Demuth und Selbstverläugnung gesucht wird, „mit Furcht und Zittern," sagt der Apostel. Die ihr Gewalt thun und eigenmächtig Wahrheit machen wollen, die martern sich vergebens und sind ein Rohr in der Wüsten, das der Wind hin und her wehet. Menschliche Werke, wie alle Dinge dieser Welt, wanken und verändern Gestalt und Farbe. Die Wahrheit bleibt und wanket nicht. — Und wer ihr einfältig und beharrlich anhanget, der wittert Morgenluft und hält sich an das was er hat — bis er mehr erfahren wird *)."

---

*) Sämmtl. Werke des Wandsbecker Boten. VIII. Vorrede.

Im fünften Theile seiner Werke sagt dieser Redliche: Der Mensch ist in sich reicher als Himmel und Erde und hat was sie nicht geben können. Die Weisheit und Ordnung, die er in der sichtbaren Natur findet, legt er mehr in sie hinein, als er sie aus ihr herausnimmt; denn er könnte ihrer ja nicht gewahr werden, wenn er sie nicht auf etwas, das er in ihm hat, beziehen könnte, so wie man ohne Maaß nicht messen kann. Himmel und Erde sind für ihn nur die Bestätigung von einem Wissen, des er sich in sich bewußt ist und das ihm die Kühnheit und den Muth gibt alles zu meistern und aus sich zu rectificiren. Und mitten in der Herrlichkeit der Schöpfung ist und fühlt er sich größer als alles was ihn umgibt, und sehnt sich nach etwas anderm. —

Bei dieser Stelle nun legt Jacobi in der Schrift von den göttlichen Dingen dem Verfasser die Frage vor: Ob es sich mit dem was wir in Büchern lesen, oder uns mündlich erzählt wird, was wir historisch erfahren, anders verhalte, als mit dem was wir unmittelbar anschauen? Ob der leblose Buchstabe vielleicht mehr vermöge, als die lebendige Natur? Ob in jenem — dem Buchstaben — wohl gar das Maß des Maßes enthalten und allein gegeben sei, dergestalt, daß ohne ihn der Geist nichts nütze wäre, oder doch nur wenig?

Späterhin citirt Jacobi in derselben Beziehung jene uns bekannte Stelle aus Hamanns Schriften, worin es heißt: „Versuchet die Iliade zu lesen, wenn ihr vorher durch Abstraction die beiden Selbstlaute Alpha und Omega ausgesichtet habt und sagt mir eure Meinung von dem Verstande und Wohlklange des Dichters *).“

Genau so, meint Jacobi, verhält es sich mit der Natur; sie gibt nur stumme Buchstaben an. Die heiligen

*) s. erste Abth. d. Schr. S. 93.

Vocale, ohne welche ihre Schrift nicht gelesen, das Wort nicht ausgesprochen werden kann, das aus ihrem Chaos eine Welt hervorruft, sind im Menschen. — Und dies — dies Freund Asmus, setzt er hinzu, gilt von jeder äußerlichen Offenbarung Gottes ohne Unterschied und spricht wider Dich, wie es für Dich spricht.

Es spricht wider Dich, so oft Du den stummen Buchstaben über den Selbstlauter erhebst, als brächte jener diesen erst hervor, welches doch so ganz unmöglich ist, daß selbst ein Wunder hier umsonst zu Hülfe käme. Es spricht für Dich, so oft Du einen Widersacher hast, der dasselbe nur auf eine andere Weise thut, und mit seinem stummen Buchstaben wider den Deinen zu Felde zieht. Der Deine hat zuverlässig mehr Odem in der Nase *). —

So weit Jacobi. Man sieht, er parallelisirt die christliche Offenbarung mit der Natur, behauptend, daß man schon voraus im Herzen und Geiste haben müsse, was uns beide etwa sagen können; geht also aus von einer unmittelbaren Offenbarung im Menschengeiste, welcher vertrauend der Mensch allein Wahres vernehme, und welcher eben darum jede äußerliche Offenbarung unterzuordnen sei.

Hiemit ist Jacobis Rationalismus klar ausgesprochen. Es ist aber das *πρῶτον ψεῦδος* dieser Ansicht, daß die Offenbarung etwas sei, was wir im gewöhnlichen Sinne in Büchern lesen, daß sie nur Schrift sei, da sie doch Wort ist. Das Buch der Offenbarung hat sein eigenthümliches Urwesen, wodurch es unantastbar und unverwüstlich ist. Nur dadurch wird es zu dem was es sein will, zu jenem Wort, das uns, um mit Asmus zu reden, auf der Zunge schwebt, und das wir alle

*) Jac. sämmtl. Werke. III. S. 269 u. f.

suchen, aber nicht auszusprechen vermögen, ohne das es uns gegeben wird.

Du hängst am Buchstaben meiner Rede, indem Du ihr diese Deutung gibst, würde vielleicht Jacobi erwiedern. Wohl weiß ich das Buch der Offenbarung von andern Büchern zu unterscheiden, wenn von seinem Inhalte die Rede ist und verkenne das ihm eigenthümliche Urwesen nicht. Die Frage ist nur, wie es sich zum individuellen Geiste verhalte, wie es in ihm Leben gewinne? Hüten wir uns, statt der Perle des Christenthums die Schale zu nehmen. — Nach Gottes Bilde geschaffen, Gott in uns und über uns; Urbild und Abbild, getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung: das ist die Kunde, die wir von ihm haben, und die einzig mögliche; damit offenbart sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen wie sie wollen, kann sich höchstens zur innern ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. Ich sage höchstens nur, und setze dem vorhergegangenen hinzu: So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich da sein kann, so wenig kann der wahre außer ihr erscheinen. Wie der Mensch sich selbst fühlt und bildet, so stellt er sich, nur mächtiger, die Gottheit vor. Darum ist zu allen Zeiten die Religion der Menschen wie ihre Tugend, wie ihr sittlicher Zustand beschaffen gewesen ... Und nur durch sittliche Veredlung erheben wir uns zu einem würdigen Begriff des höchsten Wesens. Es gibt keinen andern Weg. Nicht jede Gottesfurcht schließt Bösartigkeit und Laster aus. Um einen Werth zu haben, muß sie selbst eine Tugend sein; alsdann ist sie, die andern Tugenden alle voraussetzend, die edelste und schönste, gleichsam die Blume ihrer vereinigten Triebe, ihrer gesammten

Kraft. Den Gott also haben wir, der in uns Mensch wurde, und einen andern in uns erkennen ist nicht möglich, auch nicht durch besseren Unterricht; denn wie sollten wir diesen Unterricht nur verstehen? Weisheit, Gerechtigkeit, Wohlwollen, freie Liebe, sind keine Bilder, sondern Kräfte, von denen man die Vorstellung nur im Gebrauch selbsthandelnd erwirbt. Es muß also der Mensch Handlungen aus diesen Kräften schon verrichtet, Tugenden und ihre Begriffe erworben haben, ehe ein Unterricht von dem wahren Gott zu ihm gelangen kann. Und so muß, ich wiederhole es, Gott im Menschen selbst geboren werden, wenn der Mensch einen lebendigen Gott — nicht blos einen Götzen — haben soll; Er muß menschlich in ihm geboren werden, weil der Mensch sonst keinen Sinn für ihn hätte u. s. w. *).

Es wäre interessant, diesen Jacobischen Rationalismus, der geistreicher ist, als das rationalistische System in der Regel auftritt, zum Gegenstand einer eignen Erörterung zu machen; hier bemerken wir nur so viel. Mit Recht verwirft Jacobi den religiösen Materialismus, so wie den bloßen religiösen Idealismus, denn wahr ist die Behauptung, daß der religiöse bloße Idealist und der religiöse bloße Materialist sich nur in die beiden Schalen der Muschel theilen, welche die Perle des Christenthums enthält **) — was das schöne Thema der Schrift von den göttlichen Dingen ist. Es ist ferner anzuerkennen das Bestreben des Verfassers, die Geschichte des Christenthums als die ganze Geschichte der Menschheit aufzufassen. Aber eben dies ist auch der Punkt, wo sein System als unzureichend erscheint.

---

*) Von den göttl. Dingen. W. III. S. 277.

**) W. III. S. 253 und 254.

Zwei große Gebiete sind Jacobi'n speculativ unzugänglich geblieben: das der Natur und das der Geschichte. Eine Natur unter, ein Gott über uns — war seine Rede von Anfang bis zu Ende. Wie aber die Natur unter uns zu dem Gotte stimme über uns, darüber bekannte er stets seine Unwissenheit.

Wenn nun Natur und Geist im tiefsten Grunde ein Wesen sind, so muß auch die Geschichte, als das Gebiet des Geistes, sich verhüllen in einem System, welches der Natur nicht mächtig ist. Es bleiben dann für die Philosophie nichts als Thatsachen des Bewußtseins, und für diese nur der Standpunkt der Reflexion. Dabei aber wird die Urthatsache des Bewußtseins, auf welche alles ankommt, unberührt gelassen. Diese kann nur das Urverhältniß des menschlichen Bewußtseins zu Gott, nämlich das Heraustreten aus demselben, welches die Geschichte bedingt, betreffen. Hieher hat die Philosophie den Blick zu richten, und ehe sie hierüber ein wissenschaftlich Wort gesprochen, wird sie ewig im Negativen befangen bleiben. Es wird aber dieses Wort, einmal ausgesprochen, vor allem den Begriff der Offenbarung neu bestimmen, die nur in einem großen wissenschaftlichen Zusammenhange verstanden werden kann. Es wird dann eingesehen werden, daß die Menschheit, mit der Natur in ein großes Geschick verflochten, einen Kampf durchzukämpfen hat, der in der Offenbarung eine solche Lösung findet, daß nun wahrhaft Licht in die Finsterniß dringt. Dabei wird jede große Erscheinung in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Bewußtseins die rechte Stelle finden. Wie das erhabenste Epos auf die göttliche Weltregierung wird dann die Philosophie Herzen gewinnen, Zwietracht schlichten und Wunden heilen, und alle, denen es Ernst ist um die Wissenschaft, sie werden sich, „dem Gotte verpflichtet, der

aus allen redet," mit erhöhtem Gefühl dem Dienste der Wahrheit, und damit der Menschheit widmen.

Auf Jacobi's Standpunkt, der, von dieser Richtung abgewendet, gegen die Offenbarung stets ungerecht lassen wird, — auf diesen zurückzukommen, ist demnach nicht mehr an der Zeit. Dies schmälert nicht sein Verdienst um die Wissenschaft. Manche Denker haben schon darin eine große Bedeutung, nicht nur für ihre Zeit, sondern für die Geschichte der Wissenschaft überhaupt, daß sie einen untergrabenen Gedanken behaupten und bewahren, daß sie ein Glied sind in der großen Ueberlieferungskette der Tiefe und Gründlichkeit. Eine solche Bedeutung schreiben wir billig Jacobi zu, der als Verkündiger der Freiheit und Persönlichkeit des Absoluten den innersten Geist der Philosophie aufrecht zu halten strebte, so individuell gebunden, so durch die herrschende Richtung der Zeit getrübt auch dieses sein Streben erscheinen mag. Und bedeutet es nicht auch etwas, daß er sich die Schwierigkeiten der Speculation gestand und lieber sein Nichtwissen bekannte, als daß er sich getäuscht hätte mit Voraussetzungen? Niemand gelangt zur Weihe der Philosophie ohne durchgängige Aufrichtigkeit des Geistes. Wo diese sich findet, da herrscht starke Persönlichkeit, da ist fern die wissenschaftliche Leichtfertigkeit, die ohne wahre, angelegentliche Bedürfnisse ihr eitles Spiel treibt. Im Drange eines unaussprechlichen Bedürfnisses philosophirte Jacobi freilich nicht für die Schule, desto angelegentlicher für sich selbst. Wer für sich selbst philosophirt, sagt er in dieser Hinsicht, dem stoßen bei jedem Schritte Schwierigkeiten auf, wovon derjenige, der nur für die Schule philosophirt, nichts erfährt *). Dies

*) s. W. VI. S. 171.

innere Erfahren von Schwierigkeiten war es auch, was ihn drängte, mit seinen philosophischen Zeitgenossen gleichsam öffentliche Colloquia zu halten — denn das ist der Charakter seiner polemischen Schriften; und während andere einen Knoten gelöst zu haben meinten, war es von Bedeutung, daß vor ihren Augen ein neuer geknüpft wurde *). Darum haben auch die strengsten Kunstrichter seinen Schriften einen großen philosophischen Werth zugeschrieben. „Er hat die Lücken, sagt einer von ihnen **), die Folgen, den Unzusammenhang nicht blos dieses oder jenes Systems, sondern auch der herrschenden Denkart des Zeitalters, mit kritischem Geist und mit der hinreißenden Beredtsamkeit des gerechten Unwillens aufgedeckt.“ Befriedigung aber konnte sein Standpunkt nicht gewähren, und daß er sie auch nicht gefunden zu haben bekennt, zeugt mit für die Tiefe seines Wesens. Ja eine laute Klage geht durch alle seine Schriften, eine Klage über die eigne innere Zerrissenheit besonders durch viele seiner Briefe. Schon hochbejahrt schrieb er an Reinhold in Kiel: „Du siehst, lieber Reinhold, daß ich noch immer derselbe bin, durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen, sondern wie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt zugleich auch unaufhörlich mich das andere ***).“

---

*) S. s. W. III, 113.

**) Fr. Schlegel in der Recension des Woldemar; s. Charkt. u. Kr. I.

***) Auserles. Briefw. II. S. 478. Wie gern Jacobi sein „gebrechliches philosophisches Christenthum“ gegen ein positives,

„O daß mein Auge einfältig wäre,“ schreibt er, bei weitem früher, an Herder, „damit Licht in meine Finsterniß dränge und sie erleuchtete wie ein heller Blitz! Ein reines Herz, ein neuer gewisser Geist — Gott weiß es, wie ich darum mit ihm ringe. Der Eingang ins Allerheiligste ist im Menschen selbst oder nirgend. Das Gewebe seiner Triebe ist die finstere Decke, seine Freiheit die verborgene Schechina. Ist im Menschen nichts davon, so hat das All sie noch viel weniger, so ist aus dem Willen, aus dem Geiste niemals etwas hervorgegangen; dann ist Gott der Creatur unterworfen, und nicht sie dem Gotte. — Ich liege vor der Decke dieses Allerheiligsten, mit dem Angesicht zur Erde, ahnde und hoffe *)...“ Und Lavatern gesteht er, daß er, je länger

---

historisches vertauscht hätte, wenn er es nur in den rechten Verstand hätte bringen können, geht unter andern auch daraus hervor, daß er, schon hochbejahrt, nicht verschmähte, mit einem von ihm geachteten Jüngling, einem strengen Offenbarungsgläubigen, ernstlich sich einzulassen, um von ihm zu erfahren, wie man es angreifen müsse, um mit ihm gleichgläubig zu werden. Dem jungen Freunde, erzählt Jacobi, blieb nichts übrig als sich persönlich in die feste Burg des individuellen Gefühls und der individuellen Erfahrung zurückzuziehen und den Gegner draußen zu lassen (Briefw. II. S. 459).

Man sieht, daß Jacobi verlangte, die Wahrheit solle auf dem Wege wissenschaftlicher Begründung an ihn gebracht werden. Wer ihn darin genügend hätte zu Hülfe kommen können, würde ihn, wenigstens in seinen früheren Jahren, leicht zu sich hinüber gezogen haben.

*) W. III. S. 491. Von den vielen Stellen in Jacobi's Briefen, die von tiefem Seelenleiden zeugen, citire ich noch folgende aus einem Brief an Herder vom Jahr 1783. Er schrieb ihn im Gefühle des Nichtseins auf dem Krankenlager. — „Lieber Herder — es ist schwer den Muth zu finden, der eine solche

je weniger aus Himmel und Erde klug werden könne. Dabei beneidet er den seligen Hamann um das Glück, daß er von sich sagen durfte, mitten in der größten Verzweiflung genöße er einen Frieden, der höher denn alle

---

Ohnmacht, ein solches reines Gefühl des Nichtseins, ein solches Leben mit dem Tode ertragen läßt! — Als vorübergehend, so lange man sich nur herabgesunken glaubt unter sich selbst, herabgesunken nur auf eine Zeitlang — da läßt es sich zur Noth ertragen. Wenn aber die Träume des Kranken vor den Träumen des Gesunden nicht mehr schnell verschwinden; wenn der Mensch zu zweifeln anfängt, ob in diesen mehr Wahrheit sei als in jenen; wenn er anfängt zu glauben, es sei wohl kaum der Rede werth was man, in irgend einem Zustande, unter sich selbst und unter Andre herabsinken könne — sich so ganz und überall den Gefangenen der Erde fühlt; ein Spiel, ich möchte sagen ein Gespött der Elemente; nur geliehen alles was er hat und was er haben kann, was er ist und was er sein wird, eine Erscheinung unter Erscheinungen, ein Schatten unter Schatten — ein Traum von Träumen — — — Lieber! — ich schluchze an Deinem Halse — denn der Unwandelbare Ewige Lebendige verbirgt sich meinem Auge; und sein Bild im Wandelbaren Endlichen verlor ich unter meinen Leiden, meinem Forschen. — Nur dies Einzige: daß ich dennoch eine Ahndung von Ihm habe, den nichts Endliches mir vorstellt; daß ich, zuwider allen meinen deutlichen Begriffen, Freiheit wittre und Urkraft: diese Scientia abrupta, wie sie Baco nennt; und dabei der Gedanke, daß Unendliches aus Endlichem zu entwickeln, zu sichten und zu sondern — das Unbedingte Selbstständige aus dem Zufälligen Bedingten — und in diesem jenes dargestellt zu finden, ganz unmöglich ist; der Gedanke, daß — so wie jenes Licht sich selber offenbar macht, und auch Finsterniß und Schatten offenbart — die Wahrheit in sich selbst allein erscheinen, in sich selbst allein sich offenbaren kann: dies Einzige ist der Schimmer der mir leuchtet, und mich in der Ferne eine Hülfe sehen läßt, deren Erwartung mich vielleicht zum Schwärmer brandmarkt, aber ohne die ich vollends trostlos wäre." — — (s. W. III. S. 477. 478.)

Vernunft *). — In demselben Jahre, da dieser mächtig Anregende vor seinen Augen hinweggenommen ward, wendet er den Vergleich Hamanns mit jenem Besessenen, den ein böser Geist bald ins Feuer, bald ins Wasser warf, auch auf sich an, mit dem schmerzlichen Zusatz: „O daß mir die Hand erschiene, die mich lehren könnte gehen auf dem Wege menschlichen Daseins. — Die Hand, die Hand! rief ich mehrmals meinem Hamann zu. — „„Vielleicht““ war eins der letzten Worte, unter einem Strom von Thränen, die ich aus seinem Munde hörte **).“ —

Was kann es tiefergreifenderes geben, als den Anblick eines Mannes, der nach so reichem Leben, im Innersten gebrochen, die Hand ausstreckt nach einer andern Hand, die ihn lehren könnte gehen auf dem Wege menschlichen Daseins? Glühend Herz, wer mag dir trauen! Wenn irgendwo, so möchten hier die Worte des Dichters ihre Stelle finden:

O wie sehnet die gebundene
Psyche schmachtend sich hier, schlägt mit Fittigen,
Aengstet hoffend sich, weint, lächelt, empfindet es,
Daß ihr Wissen nur Ahndung,
Ihre Wonne nur Sehnsucht sei.

An dieser Wonne der Ahndung und Sehnsucht hing sein edler, strebender Geist, und damit aufblickend zu dem der das Lebend'ge ausstreuet, „wie wenn ein Mensch Samen auf's Land wirft,“ hat er, ohne Ruhe zu finden, Früchte getragen, des Dankes der Nachwelt werth. Und wie er im Leben am liebsten unter Freunden sich bewegte,

---

*) W. III. S. 543.

**) Auserles. Briefw. I. S. 486.

so ruht er nun im Grabe an der Seite eines seiner würdigsten Freunde, seines Heinrich Schenk, dem er in der Zueignung seiner Spinozalehre die Worte schrieb:

Was die Lust, die Stärke, die Ehre unseres Lebens war, sei auch der Ruhm unseres Lebens — sei Lied über unserem Grabe!

Aus Fr. H. Jacobi's Werken.

1.

Philosophie ist ein inwendiges Leben. — Ein philosophisches Leben ist ein gesammeltes Leben. Durch wahre Philosophie wird die Seele still, zuletzt andächtig.

2.

Philosophiren ist ein Bemühen aufwärts zu fahren den Strom des Daseins und der Erkenntniß bis zu seiner Quelle.

3.

Aus Nachsinnen entsteht Philosophie, die ein Rückweg der Ueberlegung ist bis zum Anfange. Wer sich jedes Rückschrittes im Nachsinnen bis zum Anfange bewußt ist, und nun wieder dahin zurückgeht wo er sich zuerst gestellt hatte, hat eine Philosophie erfunden.

4.

Weil der Mensch in Widerspruch mit sich selbst geräth, darum philosophirt er. Er verliert auf unzählige Weise den Zusammenhang seiner Wahrheiten, d. h. sie gerathen ihm mit einander in Widerspruch, vertilgen sich gegenseitig. Hier tritt das Gesetz des Stärkeren ein. Aber die Stärke der einen Wahrheit ist nicht die Stärke der andern, sie haben nicht einerlei Kraft — Wahrheit ist Klarheit. — Was nun im höheren und höchsten Grade positiv sei, darüber ist der Streit. Dem einen Menschen erscheint das positiver, dem andern jenes. Ja in demselben Menschen kann heute dies

positiver sein, morgen ein Andres. — Geschieht dies häufig, so geräth der ganze Verstand des Menschen in Verwirrung; er findet nirgend, woran er sich standhaft halten könne.

5.

Es ist ein wunderliches Vorgeben, daß man die Wahrheit ganz uneigennützig suche. Der Mensch sucht sie uneigennützig, wie man vom Thiere sagen könnte, daß es uneigennützig sein Futter suche, bloß zu Folge eines Triebes. Der Mensch sucht die Wahrheit, weil ihn die Unwahrheit tödtet, hernach, weil er seinen besten Empfindungen und Wünschen einen Grund sucht; er will zur Quelle hin des Guten, des Schönen, der Wahrheit und des Lebens.

Was heißt: man soll die Wahrheit nur um ihrer selbst willen suchen und ihr Alles aufopfern? Ist es ein Gebot des Instinkts, oder sehe ich etwas, wonach ich strebe? — Die Absicht der Philosophie, sagt man, ist bloß Selbstverständigung. So erscheint es in der Reflexion. Ihr Ursprung aber ist, daß uns ein Widerspruch entsteht, daß wir doppelt sehen, daß eine Wahrheit uns genommen wurde, die wir wieder haben wollen; wir sehen uns um nach der Wahrheit, die uns entfloh. Einen urspünglichen bloßen Vorwitz gibt es nicht, wohl aber ein ursprüngliches Interesse. — Wir finden uns in der Wahrheit, und werden nur allmählig gewahr, daß wir sie nicht ganz besaßen.

6.

Von denen welche sich rühmen, daß sie die Wahrheit suchen, bloß um der Wahrheit willen, suchen die mehresten nur ein System; und wenn sie nur irgend eins gefunden haben, so sind sie zufrieden.

7.

Wie auffallend ist es nicht geworden, daß philosophischer Dogmatismus und Partheigeist nicht weniger hitzig, ansteckend, polternd und brausend sei, als der priesterliche! Wie auffallend, daß jener Fanatismus noch ungerechter, tückischer und grausa-

mer — sein Aberglaube noch blinder und hartnäckiger mache, als dieser!

8.

Im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg selten viel gewommen; treuer Fleiß eines jeden in dem Seinigen, und freiwilliger ehrlicher Tausch wäre auch hier das Förderlichste, Beste. Wozu der böse Eifer gegen Mangel an Erkenntniß? — Anstatt ihn bloß zu stellen und mit Hohn zu strafen, diesen Mangel, der dich ärgert, hilf ihm ab durch Gabe! Durch Gabe wirst du dich als den der mehr hat zeigen und dem Mangelnden beweisen. Wahrheit ist Klarheit und bezieht sich überall auf Wirklichkeit, auf facta. Wie es unmöglich ist, daß einem Blinden, so lange er blind ist, durch irgend eine Kunst Gegenstände sichtbar werden: so ist es ebenfalls unmöglich, daß ein Sehender beim Lichte sie nicht wahrnehme und von selbst unterscheide. Aber wir fordern vom Irrthume, als wenn er die Wahrheit wäre, daß er sich selbst sehe, sich selbst erkenne; und wir fürchten uns, als ob er auch stark wäre wie die Wahrheit. Kann wohl Finsterniß in das Licht dringen, und ihm seine Strahlen löschen? In die Finsterniß hingegen dringt das Licht, und macht sie offenbar, indem es sie zum Theil erleuchtet. Und wie allein durch die Sonne Tag wird, so wird auch allein durch Untergang der Sonne Nacht.

9.

Wenn Altes untergeht und Neues aufkommt, so entsteht eine andere Mischung von Wahrheit und Irrthum, von Gutem und Bösem. Die beste Mischung — wer kann sie bestimmen? . . . . . Zuverläßig ist dies Eine: daß der Mensch überhaupt nur in dem was er für wahr hält, leben und mit dem was ihm gerecht scheint, sich vereinigen, Friede damit halten kann. Der Tod widersteht ihm weniger, als das auffallende Ungereimte. Jener droht ihm nur, wie etwas außer ihm, äußerliche Zerstörung; Jenes will ihn in ihm selbst, im Innersten des Lebens tödten.

Dies mag jeder, der auf die Meinungen seiner Zeitgenossen Einfluß haben will, wohl zu Herzen nehmen. Er lerne zuerst diese Meinungen ganz verstehen, welches sehr

schwer ist. Hernach fasse er den Muth, der Meinung, mit welcher er sich befassen will, wie gefährlich sie ihm auch scheinen möge, in allem was sie gegründetes hat, volle Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Wir müssen denen, bei welchen wir uns, um sie zurecht zu weisen, Gehör verschaffen wollen, vor allen Dingen erst beweisen, daß wir uns ganz in sie hineinzudenken und zu fühlen wissen. Können wir dieses nicht, vernachlässigen wir es, so erregen wir nur Unwillen, erbittern, machen das Uebel ärger. Sie hören uns aber gewiß und gewähren uns bald ihre ganze Aufmerksamkeit, wenn wir ihnen darthun, daß wir sie in ihren Meinungen und Anliegen nicht allein vollkommen verstehen, sondern noch mehr als sie selbst dafür zu sagen wissen. Sie werden alsdann geneigt sich mit uns noch weiter eines Besseren zu besinnen; und das ist genug, ja alles mögliche. Eine einmal erworbene klare Einsicht aufzugeben, darf und soll man keinem Menschen zumuthen; wohl aber, daß er sich die Mühe nehme seine Einsichten noch mehr zu erweitern, seine Begriffe vollständiger und überall zusammenhängend zu machen.

10.

Sittlichkeit und Religion stehen und fallen mit keinem philosophischen System, mit keiner zufälligen Denkungsart eines Zeitalters. Vorstellungsarten und herrschende Systeme — überall weniger Ursache als Wirkung des Geistes der Zeit, den sie jedesmal nur offenbaren, darstellen, freilich auch entwickeln und befördern — gehen auf und gehen unter vor dem unveränderlichen Geiste der Wahrheit, den sie weder leiten noch verführen können. Laßt uns auf die Stimme, auf die Winke dieses Geistes merken und nicht hadern. Besserer Rath, sagt ein altes deutsches Sprichwort, kommt über Nacht!

11.

Es ist eitel Prahlerei und Heuchelei mit Unverstand, wenn Jemand versichert, in Absicht aller Meinungen, diejenigen welche intolerant machten allein ausgenommen, tolerant zu sein. Denn ein solcher sagt damit entweder: Er sei vollkommen gleichgültig gegen alle Wahrheit und finde nur die Meinung von dem hohen Werthe derselben und dem Vorzuge einer

Ueberzeugung vor der andern unerträglich; oder er redet Unsinn. Was nicht widersteht, besteht auch nicht: jedes Widerstehen aber ist zugleich ein Angreifen. Was widerstehend besteht, schließet aus. Ausschließend ist jedes Leben, jedes individuelle Dasein, jedes Eigenthum; und für alles dieses darf und soll man wider den Angreifenden feindlich streiten, weil es seiner Natur nach nur ausschließend und kriegerisch besessen werden kann. Mit Recht aber behaupten wir eifriger und nachdrücklicher als Gut und Blut eine innere Ueberzeugung, die wir nicht aufgeben können, ohne unsere Vernunft, unser persönliches Dasein mit aufzugeben; denn wir alle nennen Vernunft, was uns in uns selbst gewiß macht, was mit höchster Gewalt in uns bejaht und verneint. Ohne Gewißheit keine Vernunft, ohne Vernunft keine Gewißheit. Wer, dies erkennend, jedem seiner Mitmenschen, wie sich selbst — die Befugniß der Intoleranz zugesteht — der allein ist wahrhaft tolerant; und auf eine andere Weise soll es niemand sein; denn eine wirkliche Gleichgültigkeit in Absicht aller Meinungen, da sie nur aus einem durchgängigen Unglauben entspringen kann, ist die schrecklichste Entartung menschlicher Natur. In voller fester Zuversicht allein gedeihen edle Bestrebungen, erheben sich Herz und Geist. Wer jene überall verlor, dem kann nichts mehr wichtig und ehrwürdig scheinen: seine Seele hat die edle Härtung, die Kräftigung des Ernstes verloren. Ein nichtiges Gespenst. — Mir schaudert. — Siehe! Es geht umher und lacht — und lacht!

12.

Setzen wir den Fall, ein Zergliederer untersuchte, nach Sömmering, den Neger, und gäbe von dem was er gefunden eine solche Rechenschaft, die zwar ganz queer und leer, aber so beschaffen wäre, daß es am Ende hieße, der Neger wäre dem Europäer nicht ungleich, sondern im Ganzen wohl noch über ihm: und nun kämen die Vorsteher der göttlichen Vernunft des Menschen und priesen die Weisheit, die Frömmigkeit, das philosophische und moralische Verdienst dieser Operation, mit Seitenblicken auf Sömmerings böses Gemüth und unbesonnenen Kunsteifer, und wie man ihn aus Gewissenhaftigkeit herunter setzen und nach höheren Gründen des

Rechts ihm ja nicht Recht lassen müsse: — würden wir nicht alle lachen und uns ärgern? — Und wir lachen und ärgern uns nicht, wenn gerade dasselbe in Absicht anderer wichtiger Gegenstände der menschlichen Erkenntniß, ja der wichtigsten von allen geschieht; sehen mit Gelassenheit, wohl gar mit Beifall, Facta, Geschichte, die bündigsten Schlußfolgen und einleuchtendsten Resultate unter die Füße treten, nach einem gewissen Wahn des Nützlichen, und kraft einer mehr als päbstlichen Untrüglichkeit, deren Despotismus und frommer Eifer sich bis zur Seelsorge eines Groß-Inquisitors erhebt. Wollte Gott, ich könnte meinen Unwillen gegen diese sinnlose, thörigte Phantasterei, diese schnöde Selbstvergötterung auch in andern Männern, vornehmlich in solchen bis zur Thätigkeit erregen, die an der rechten Stelle sich befinden, mit Nachdruck dagegen zu wirken, und vor den Augen der Welt einer Weisheit, die aller Erkenntniß und jedem Gebrauch der Vernunft den Weg weisen will, die große Narrenkappe aufzusetzen. Denn kann etwas verkehrteres, und das mehr empörte, wohl gedacht werden, als eine menschliche Weisheit, die über die Wahrheit selber herrschen; was, wie und wann sie gelten darf, entscheiden will?

13.

Das Geschrei dieser Männer zum Lobe und zum Schutze der Vernunft mag zum Theil ganz unschuldig sein. Sie glauben in der That, daß ihre Meinung die Vernunft, und die Vernunft ihre Meinung sei. Schwärmer soll man sie darum nicht nennen, da Schwärmerei nur übertriebener Enthusiasmus ist; dieser aber einen wahren Gegenstand voraussetzt. Der Begeisterte für einen nicht wahren Gegenstand, für ein Unwesen, heißt nicht Schwärmer, sondern Phantast. Und das ist der eigentliche Name für dieß Geschlecht: sie sind Phantasten. Geschieht es aber, daß der Eifer für ein Hirngespinnst bis zur Predigt seiner Wahrheit und seiner Wunder, ja seiner allein seligmachenden Religion, den Eiferer entflammt: dann heißt seine Gabe Fanatismus.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!“

Hätten diese Männer Einsicht in das Wesen der Vernunft: wie könnten sie jene Aengstlichkeiten des Aberglaubens

fühlen, die nächst der Eitelkeit und Selbstsucht die unmittelbaren Ursachen der Intoleranz und der Verfolgung sind? Hätten sie die Liebe der Vernunft, wie könnten sie in ihre engen Tempel sie vermauern, ihrer Hohenpriesterschaft sie unterwerfen wollen? Aber sie ist ihnen nur das Bild des Götzen, dem sie opfern; in jeder andern Gestalt ein Gräuel, und sie selbst schlagen sie ans Kreuz.

Die Ursache dieses schrecklichen Irrsals ist, daß sie eine Wahrheit, die ihnen subjectiv nur vorschwebt, für eine objectiv erkannte, ja für die einzige halten, und mit der Vernunft sogar verwechseln; oder wie ich eben sagte, und gern wiederhole: daß sie ihre Meinung für die Vernunft, und die Vernunft für ihre Meinung halten. Wahrlich sie sind die Leute, die die Vernunft am Glauben prüfen, darnach allein sie zu oder absprechen, außerdem von ihr nichts wissen und sich nicht bekümmern weder um ihr Wesen noch um ihren Willen. Da erhebt sich dann mittelst einer solchen hypostasirten Wahrheit das angenommene oder eigene System über alle Gerechtigkeit, und der Eigendünkel spricht Orakel aus, die alles meistern und von nichts gemeistert werden dürfen; die den Geist in Fesseln schlagen, und das Gewissen irre leiten und verführen *).

14.

Wir aber, die eure Meinungen nicht für untrügliche Göttersprüche, und was jene Meinungen euch eingibt keineswegs für die Vernunft halten, sehen bei dem Fortgange eurer Unternehmungen die größesten Gefahren und möchten lieber selbst dem Stuhle zu Rom, als dem schrecklichen, unter dem Namen der Vernunft gepredigten Dienste eurer Eitelkeit uns unterworfen sehen. Keine Meinung ist gefährlich, sobald ein jeder die seinige frei sagen darf. Eine jede aber ist es, wenn sie die einzige sein will und zu einem gewissen Grade der Herrschaft wirklich gelangt. Denn es ist die Natur der Meinung zu urtheilen, sie würde die einzige sein, wenn es den Menschen nicht an Vernunft mangelte, folglich sie mit der Vernunft zu verwechseln. Oder habt ihr je einen Eiferer ge-

---

*) Wider Mendelssohns Beschuldigungen. s. W. IV, 2.

kannt, der geglaubt hätte nur für seine Meinung, nicht für die Wahrheit und ihre offenbarste Erscheinung zu eifern? Alle berufen sich auf Gründe, Beweise, Evidenz: folglich auf Vernunft.

Wir wünschten daher um eurer selbst willen, daß ihr in euch gehen, und nicht mehr die Vernunft für ein Ding halten möchtet, welches daran erkannt werde, daß es den Menschen eure Meinung beibringe, dessen eigentliches Wesen aber darin bestehe, alles aus den Fingern zu saugen, oder nur so Gesogenes aufzunehmen. Denn es ist unmöglich, daß diese Vorstellungsart die Zergliederung aushält und auf die Dauer ihren Ruhm behaupte *).

15.

Dir fehlt Innigkeit, ein tieferes Bewußtsein des ganzen Menschen — ein aus diesem tieferen Bewußtsein hervorgehendes eigenes Vermögen: sich selbst nährender, stärkender, in sich selbst gedeihender Sinn und Geist! Dir fehlt jene stille Sammlung, die ich — verzeih! — Andacht nennen muß; jenes feierliche Schweigen der Seele vor sich selbst und der Natur; das feste Ansaugen an Schönes und Gutes, welches tief lebendig macht und dadurch unabhängig groß. Es fehlt dir — ein nie verstummendes, eine zweite bessere Seele allmählig bildendes Echo in dem Mittelpunkte deines Wesens.

16.

Wie dumpfen Sinnes, wie erstorben muß der sein, der seine Neigungen sich aus lauter Moral bilden, der mit lauter Moral sie nach Gefallen unterdrücken kann! Zehnmal besser ist mir da der gutherzige Wildfang, der noch Leben im Busen nährt und Liebe.

17.

Nicht der feurige Sinn und das glühende Herz für sich allein, sondern der starke Geist, der Herz und Sinn nach

---

*) Aus dem Schreiben an J. Georg Schlosser, s. s. W. II. S. 489.

Gesetzen zu lenken weiß, die Fertigkeit im Entsagen, die Obermacht des Gedankens über sinnliche Triebe, macht den Menschen achtungswürdig.

18.

Nur die Gedanken, die der tiefste Ernst hervorgebracht und vollendet hat, nehmen eine heitere Form an. Sie machen den Menschen fröhlich. Dies ist das Geheimniß der sokratischen Ironie. Darum ist auch der Sinn für wahrhaft sokratische Ironie so selten.

19.

Ohne Seelenruhe wird nichts Großes. Wo kleine Leidenschaften an dem Menschen zerren, kann er nur abgebrochen kleine Dinge thun. Selbst wo starke Leidenschaft große Dinge bewirkt, ist eine Art von Stille in der Seele. Alles ist auf dieses Eine gerichtet, und die Seele ruht auf diesem Punkte.

20.

„Heitern Sinn und immer frohen Muth, wenn der Mensch sich dieses geben kann, so gibt er sich das Höchste." — Ja in Freude erscheint die Wahrheit, in Freude erscheint das Leben. Ihre Bedeutung, ernst und groß, verborgen mit ihr im Triebe, der sich und seinen Gegenstand zuerst nicht kennt, erschallt durch sie als ein lebendiges Wort in unserer Brust, durchdringt jede selbstthätige, sich selbst ausführende und fortbildende Natur: Ein *εὕρηκα*, dessen Zeugniß ist: So wahr ich lebe, so wahr ich bin!

21.

Lehre den Unbegeisterten in Raphaels Gemälden ihre Bedeutung, ihre eigentliche Schönheit, ihren Urheber, seine Seele, den Geist des Schöpfers, seine Macht und seine Liebe entdecken und ergreifen. Lehre ihn wie edle Seelen sich finden, sich unbedingt vertrauen . . . . . Wer das Genie der Liebe und der Tugend hat, der glaubt nothwendig an Gott, an Vorsehung, an Unsterblichkeit. Der Same dieser Begeisterung ist in allen Herzen. Wo er unter Menschen nicht mehr aufginge, ganz erstürbe, würde alles wüst werden, lauter Tod sein.

22.

Kann wohl irgend eine Erkenntniß, Tugend oder Schönheit gestaltlos zu uns kommmen, sich uns ohne Offenbarendes offenbaren? — Und das Unmögliche gesetzt: wir empfingen ihren Begriff; würden wir ihn allein, abgesondert von aller Gestalt — diesen anschauungslosen, Nichts darstellenden Begriff, in uns aufstellen und bewahren können — würde er in uns etwas sein, das uns lebendig machte und mit Lebendigem vereinigte?

Aber diese Betrachtungen liegen wohl nicht nahe genug. Ich frage um näher zu treten und eindringlicher zu werden: Wer besaß je einen Freund, und mochte sagen, er liebe nur seinen Begriff, nicht den Mann mit Namen; der Mann mit Namen sei die Sache nicht; er schade ihr vielmehr durch seine Mängel? — Fände sich jemand dieser Art, so müßte er seinen Freund, je wahrhafter und uneigennütziger er ihn liebte, mit desto größerer Gleichgültigkeit ins Grab legen sehen. Er behielte ja den Begriff; könnte sogar an die Stelle des gestorbenen Freundes sich einen andern mit noch größeren Vollkommenheiten, und ohne irgend einen Mangel denken: dieser würde dazu unsterblich sein!

Nicht so wir gewöhnlichen Menschen. Wir lieben in der Freundschaft den Mann mit Namen; ihn selbst ganz und gar so wie er ist, mit seinen Tugenden und Fehlern; und nicht, wegen ihrer, mit strenger Ueberlegung gerade nur so viel und gerade nur so wenig. Eine Liebe nach Eigenschaften ist im Grunde überall nur eine buchstäbliche, todte — keine herzliche, lebendige, eigentliche Liebe. Die eigentliche, wahre, ächte Liebe, in einer edlen Seele zur Vollkommenheit gediehen, gleicht jener unbedingten, nothwendigen und ewigen, womit wir uns selbst lieben, und nicht von uns lassen können. Sie ist im Lebendigen ein zweites, höheres und besseres Leben: sie gibt dem Leben erst den Geist. Wer auf diese Weise: unbedingt, nothwendig, ewig — wie sich das Leben in sich liebt — außer sich zu lieben die himmlische Gabe hat: der liebt erhaben. Er hat, wie Platon sich ausdrückt, Unsterbliches geboren aus göttlichem Samen: Er ist fähig geworden der reinsten Tugend; fähig überschwänglicher Hoffnung, Zuversicht und Wonne — Er ist Gottes fähig geworden.

Wir erfahren, daß ein Gott ist, so oft sich in uns das Gewissen — unvertilgbar die freie Persönlichkeit bezeugend — übermächtig regt; durch ein göttliches Leben wird der Mensch Gottes inne. Von dieser Seite ist der Weg zur Erkenntniß des Uebersinnlichen ein praktischer, kein theoretischer, bloß wissenschaftlicher, und darum sagt Christus: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“ Auch was höchstes Gut sei oder vielmehr, was ausschließlich ein Gut genannt zu werden verdiene, erhält dadurch seine unwandelbare Bestimmung. Gibt es ein solches Gut, welches nicht bloß in Größenvergleichung, sondern unvergleichbar alle andern Güter übertrifft, und ist dieses kein Hirngespinnst, so gibt es eine wirkliche und wahrhafte Religion.

24.

Der Glaube an einen Gott ist dem Menschen natürlich, wie seine aufgerichtete Stellung. Diesen Glauben nicht zu haben ist ihm widernatürlich, wie ihm die niedergeworfene, blos zum Suchen an der Erde hingebückte Stellung des angesichtlosen, nicht himmelanschauenden Thieres widernatürlich ist. Ersticken kann er diesen Glauben; aber in der Ordnung ist er da; und wo er sich nicht findet, da ist — Mißgestaltung des Erkenntnißvermögens ....

Aber in diesem zur innern Wohlgestalt des Erkenntnißvermögens unentbehrlichen Glauben: was ergreifet der Mensch, und wie wird ihm das Ergriffene begründet? Der tiefere Denker, der Weise, wie erkläret, wie rechtfertiget er sich diesen Glauben; wie stellet er den Gegenstand desselben seinem Geiste bewährend dar?

Er erkläret sich ihn, rechtfertigt sich ihn, wie er den Glauben an Natur und eigenes Dasein, an Bewußtsein außer ihm und an Bewußtsein in ihm sich rechtfertiget und erkläret. Er stellet den Gegenstand desselben seinem Geiste dar, bewähret ihn dem Geiste, wie er den eigenen Geist, den Geist seines Freundes — den erhabeneren eines Sokrates und Pythagoras, eines Timoleon und Cato sich bewähret und darstellt. Er erkläret nicht, beweiset nicht; er empfindet, siehet und w e i s e t. Der erklärende n a ch = weisende Verstand hat im Menschen nicht das e r s t e und nicht das l e t z t e Wort. Selbst

der darstellende Sinn hat es nicht; wie dieses nicht, so jenes nicht. Nichts im Menschen hat es. Es ist überall in ihm kein erstes und kein letztes Wort; kein Alpha, kein Omega. Er wird angeredet; und wie er angeredet wird, so antwortet es aus ihm — erst mit Gefühlen; mit aus Unlust und Lust, aus Schrecken und Freude gemischtem weissagenden Verlangen, mit dem Ausdruck desselben in tönender Gebärde, dann mit Empfindungen, mit Gedanken und Worten. Nur wer auszulegen weiß, verstehet. Immer ist etwas zwischen uns und dem wahren Wesen: Gefühl, Bild oder Wort. Wir sehen überall nur ein Verborgenes; aber als ein Verborgenes sehen wir und spüren wir dasselbe. Dem Gesehenen, Gespürten, setzen wir das Wort zum Zeichen, das lebendige. Das ist die Würde des Wortes. Selbst offenbaret es nicht; aber es beweiset Offenbarung, befestiget sie und hilft das Befestigte verbreiten.

25.

Der Mensch wird durch ein göttliches Leben Gottes inne; und es gibt einen Frieden Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft, in ihm wohnt der Genuß und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe.

Liebe ist Leben; sie ist das Leben selbst, und nur die Art der Liebe unterscheidet jede Art lebendiger Naturen. Er der Lebendige kann im Lebendigen allein sich darstellen; Lebendigem sich zu erkennen geben nur — durch erregte Liebe. So ruft auch die Stimmme eines Predigers in der Wüste: „Um das unendliche Mißverhältniß des Menschen zu Gott aus dem Wege zu räumen, muß der Mensch einer göttlichen Natur theilhaftig werden, und auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen."

26.

Eine Liebe ist dem Menschen gegeben, die den Tod unter die Füße tritt; keinen Schmerz achtet und keine Lust. Ihr Same geht auf in der Anschauung, Bewunderung und Achtung eines Andern. Alsdann verliert der Mensch sein Leben, um es zu gewinnen. Es erwacht der Instinkt seiner vernünftigen Natur, welcher nicht die Seele des Leibes, sondern des Geistes Seele zu erhalten, emporzubringen, herrschend

zu machen strebt. Und hiermit, mit der Einsetzung einer Liebe, die den Tod überwindet und Unsterblichkeit gebiert, hat die Welt angefangen.

27.

Wo starke Persönlichkeit hervortritt, da wird in ihr und durch sie die Richtung zum Uebersinnlichen und die Ueberzeugung von Gott am entschiedensten zur Sprache gebracht. Sokrates, Christus, Fenelon, beweisen mir mit ihrer Persönlichkeit den Gott, welchen ich anbete; er ist mir als Schöpfer dieser Persönlichkeiten erhabner, denn als Urheber des Sternenhimmels nach Gesetzen innerer Nothwendigkeit. Der Gott der Bibel ist erhabener, als der Gott, welcher nur ein Absolutes ist, wie sehr man dieses auch schmücke und mit Flitterwerk der Phantasie umgebe.

28.

Das ist der Geist des Menschen, daß er Gott erkennt, daß er ihn wahrnimmt, den Verborgenen ahndet in der Natur, in seiner Brust ihn vernimmt, ihn anbetet in seinem Herzen.

Wie ein Gesicht schön wird dadurch, daß es Seele, so die Welt dadurch, daß sie einen Gott durchscheinen läßt.

Wer Gott nicht sieht, für den hat die Natur kein Angesicht; dem ist sie ein Vernunftloses, Herz= und Willenloses Unding; eine gestaltende düstere Ungestalt; ein Wesenloses, das, aus Wesenlosem, Gleichnisse ohne Urbild in's Unendliche — nur nach Gleichnissen bildet; eine gräßliche, von Ewigkeit zu Ewigkeit nur Schein und Schattenleben brütende Mutter Nacht.

Nichts erschreckt den Menschen so sehr, nichts verfinstert so sehr seinen Geist, als wenn ihm Gott aus der Natur verschwindet, wenn Gott sein Angesicht vor ihm verbirgt, wenn Absicht, Weisheit und Güte nicht in der Natur zu herrschen scheinen, sondern nur blinde Nothwendigkeit oder dummes Ungefähr.

29.

Vertilge den ursprünglichen Glauben, und alle Wissenschaft wird hohl und leer, kann wohl sausen, aber nicht reden und antworten.

Die wahre Wissenschaft ist der von sich selbst und von Gott zeugende Geist. Wie ich von der Objectivität meiner Gefühle des Wahren, Schönen, Guten und von einer die Natur beherrschenden Freiheit überzeugt bin, so bin ich von dem Dasein Gottes überzeugt, und so wie diese Gefühle ermatten, so ermattet auch der Glaube an Gott.

30.

Gleichwie Religion den Menschen zum Menschen macht und allein ihn über das Thier erhebt, so macht sie ihn auch zum Philosophen. Strebt die Religiosität mit andächtigem Vorsatz den Willen Gottes zu erfüllen, so strebt die Religionseinsicht stets sicherer von Gott zu wissen und den Verborgenen zu erkennen.

31.

Niemals wird der wahren Wissenschaft Zweck und Absicht sein, Gott zu verlieren, sondern sie suchet ihn, und will ihn finden mit der ursprünglich menschlichen, vernünftigen, durch überirdischen Zug gebotenen Voraussetzung: das Wahre sei allein in Gott und bei Gott. Dann geht ihr keine Lust über die Lust an der Entdeckung der Wahrheit, über die Lust an Erkenntniß und Wissenschaft. Wenn uns irgend eine verworrene Vorstellung klar, ein scheinbarer Widerspruch gelöst wird, so ist dieses immer dem Verstande eine Lust; aber diese Lust ist nicht von höherer Art, als wenn uns Göttliches vor die Seele tritt, wenn wir uns über alles dem Verstande Erreichbare emporschwingen. Hier liegt das Wahre, welches man um seiner selbst willen lieben und über alles lieben kann, die Eine Wahrheit, ohne welche die vielen Wahrheiten keinen Werth haben. Täuschen uns die vielen Wahrheiten, so sucht die wahre Wissenschaft Enttäuschung.

32.

Wenn die Geschichte der Menschheit eine Religionsgeschichte ist, warum nicht die innere Geschichte jedes einzelnen Menschen, die Geschichte seiner Religion?

33.

Es gibt nur zwei Religionen: Christenthum und Heidenthum, Gottesdienst und Abgötterei. Eine dritte zwischen beiden ist nicht möglich. Wo die Abgötterei aufhört, da fängt das Christenthum an, und wo die Abgötterei anfängt, da hört das Christenthum auf. So hebt sich der anscheinende Widerspruch zwischen den beiden Sätzen auf: Wer nicht wider mich ist, der ist für mich; wer nicht für mich ist, der ist wider mich.

34.

So wie alle Menschen von Natur Lügner sind, so sind alle von Natur auch Götzendiener, hingezogen zu dem Sichtbaren und abgewandt von dem Unsichtbaren. — Hamann nannte den Leib den erstgebornen, den älteren Bruder, weil Gott erst einen Erdenklos bildete, und ihm darauf einen lebendigen Odem einhauchte. Die Bildung des Erdenkloses und der Geist sind beide von Gott, aber aus Gott ist nur der Geist, und der Mensch heißt nach Gottes Bilde geschaffen nur des Geistes wegen.

35.

Gleichwie nach der Parsenlehre die Ahrimanischen unreinen Thiere stärker sind, als die reinen des Ormuzd, so sind im Inneren des Menschen die irdischen Triebe stärker als die himmlischen. Wenn diese gleichwohl öfter jene überwinden, so geschieht es durch eine verborgene Kraft. Wo diese Kraft sich kund thut, da offenbart sich Freiheit, da gibt es Kinder Gottes gegen Titanen, auch Hermaphroditen wie jene, welche durch die Sündfluth umkamen. Luther spricht: „Alle Dinge stehen im Glauben, die wir weder sehen noch begreifen können. Wer dieselben will sichtbar, scheinlich und begreiflich machen, der hat Herzeleid zum Lohne. Der Herr mehre Euch und den Andern den Glauben.“

36.

Der Kinder- und Volksglaube enthält Höheres und Besseres, als das bloße Wissen des Philosophen ohne Glauben. An Christum glauben, heißt glauben was und wie er glaubte.

37.

Ich bin jung gewesen und alt geworden, und lege das Zeugniß ab, daß ich nie in einem Menschen gründliche, durchgreifende und aushaltende Sittlichkeit gefunden habe, als bei Gottesfürchtigen, nicht nach der heutigen, sondern nach der alten kindlichen Weise. Nur bei ihnen fand ich auch Freudigkeit im Leben, eine herzhafte siegende Heiterkeit, von so ausgezeichneter Art, daß sie mit keiner andern zu vergleichen ist.

38.

Wir erschaffen und wir unterrichten uns nicht selbst, sind auf keine Weise a priori und können nichts a priori wissen oder thun; nichts erfahren — ohne Erfahrung. Wir finden uns auf diese Erde gesetzt; und wie da unsere Handlungen werden, so wird auch unsere Erkenntniß; wie unsere moralische Beschaffenheit geräth, so geräth auch unsere Einsicht in alle Dinge, welche sich darauf beziehen. Wie die Triebe, so der Sinn, und wie der Sinn, so die Triebe. Nicht weise, nicht tugendhaft, nicht gottselig kann sich der Mensch vernünfteln: er muß da hinauf bewegt werden und sich bewegen, organisirt sein und sich organisiren. Diese gewaltige Einrichtung hat keine Philosophie bisher zu ändern vermocht. Es wäre Zeit, daß man anfinge sich gutwillig in dieselbe zu fügen, und es aufgäbe Brillen erfinden zu wollen, mit denen man ohne Augen sehen könne — und besser!

39.

Schein und Schatten umgeben uns. Nicht einmal das Wesen unseres eigenen Daseins erkennen wir. Alles prägen wir mit unserm Bilde, und dies Bild ist eine wechselnde Gestalt; jenes Ich, das wir unser Selbst nennen, eine zweideutige Geburt aus Allem und aus Nichts; die eigene Seele nur Erscheinung . . . doch eine der Wesenheit sich nähernde Erscheinung! Selbstthätigkeit und Leben offenbaren sich in ihr unmittelbar. Darum ist uns der Seele reines Gefühl Urbild des Seins von Allem; ihr reines Sinnen, von allem die bildende Kraft; ihr reiner Trieb, das Herz der Natur. So erfüllt das Unendliche ein lebendiger, sehender, ordnender,

bestimmender Geist. Vertieft in diese Gesichte gleicht der staunende Forscher jenem Beherrscher Assyriens, der nur wußte: Es lag ihm ein Traum in der Seele! Ein Traum, den er nicht auszubilden, vielweniger zu deuten im Stande war *).

Wird der Weisere vielleicht ihn deuten, indem er das Lebendige aus dem Unlebendigen, das Vernünftige aus dem Unvernünftigen, das Sittliche aus dem Thierischen — ergründet? Wahrlich, das hieße thörichter die Todten fragen, als noch kein Aberglaube sie zu fragen je und irgendwo versuchte!

Man hat Milton getadelt, daß er von einer sichtbaren Finsterniß sprach, weil sich eine sichtbare Finsterniß nicht denken lasse. Es ging diesem wie allen Sehern: ihre Auslegung und Rechtfertigung ist der Fülle der Zeiten aufbehalten. Milton prophezeite von der Weisheit unserer Tage, welche durch Mondscheine und Dämmerungen des Irrens und Wähnens bis zu der materiellen Nacht und sichtbaren Finsterniß einer positiven Unwissenheit kühn hindurchgedrungen ist. Ehemals dachte man sich hinter jedem Irrthum eine Wahrheit, und eiferte nur für das geraubte Licht. Aber jener Glaube selbst an Wahrheit, sagt man, war der ärgste Irrthum. Uns leuchtet ein anderer Stern — jener Stern eines überschwänglichen Unlichts — vielleicht zum unfruchtbaren Jubel goldener Hochzeitfeier des Erebus mit der Nacht, ohne die Nachkommenschaft eines neuen Himmels und einer neuen Erde **).

Eben, da ich diese letzten Zeilen schrieb ***), wurden mir die jüngsten Blätter des Tagebuchs der großen, nunmehr allerfreiesten Hauptstadt gebracht. Oben lag die vierzehnte Nummer und mein Auge fiel auf diese Worte: „Seit Locke hält keine Täuschung mehr; von nun an muß, was dauern soll, auf die ewigen Felsen der Natur gegründet sein, welche

*) Daniel II.

**) Aether und Luft entsprangen aus der Nacht, die sich mit dem Erebus vermählt hatte. Dies war, nach der ältesten Mythologie, der Anfang der Dinge.

***) i. J. 1791.

die strengen Demonstrationen der Vernunft gleichsam — baar gemacht haben (en quelque sorte mis à nud par les demonstrations rigaureuses de la raison)."

Baare Felsen allerdings! Aber auch ewige Felsen der Natur? Sie heißen mit ihrem wahren Namen Selbstsucht und Scheinsucht; sind der klare baare Egoismus. Und es ist wahr, daß dieser, wenn er einmal vor sich selbst nackend da steht ohne Gram und Scham, wenigstens keine Tugenden mehr sich weis macht. Aber heucheln muß er doch, trotz aller seiner Frechheit, damit er täusche. Er muß täuschen und schwärmen muß er über alle Grenzen, damit er sich ein Leben mache. Täuschen und je mehr und mehr betrügen muß er andere und sich selbst, damit er nicht vor Eckel an sich selbst vergehe. Ja ein neuer Himmel und eine neue Erde; jener Unten, diese Oben! Ihre Gaben und Verheißungen fließen in Ein Allgenugsames zusammen, das Glückseligkeit heißt; reine vollendete Glückseligkeit des sterblichen Menschen. Darum weg zuerst mit der Ehre, und Achtung allein des Nützlichen trete an der Thörin Stelle. Weg mit der Liebe; denn sie ist eine Schwachheit unter jeder Gestalt; und über sie erhebe sich eine richtige Einsicht in den Zusammenhang der Vortheile. Weg mit Glaube, Wort und Treue; denn sie haben ihr Wesen im Mangel des Augenscheinlichen, welcher die Wurzel alles Bösen ist. In den Abgrund mit der Brut des Argen!

Ich entfliehe, und küsse die von dem erhabenen Felsgebirge weggefegte Erde. Ich will Glauben behalten und Liebe und Scham und Ehrfurcht und Demuth; ich will behalten tief im Auge Ewigkeit; Ernst und feierlichen Aufschwung tief in der Brust; hohe und höhere Ahndungen im Geiste; vollen wirklichen Genuß des Unsichtbaren in der Seele.

O des armen Stolzes, der alles das als Dinge des verschwindenden Gefühls, als wesenlose Täuschungen der geringeren Seele verachten, unter seine Füße treten will. Oeffnet uns das Allerheiligste eures Unveränderlichen, Selbstständigen, Wirklichen, in sich Wahren, Würdigen, Guten! — Auf dem Vorhange steht: Alleinige Vernunft! — Wohl! Es muß, da überhaupt Vernunft vorhanden ist, auch eine reine Vernunft, eine Vollkommenheit des Lebens vorhanden

sein. Alle andere Vernunft ist von dieser nur Erscheinung oder Wiederschein, und diese Vernunft ist gewiß im strengsten Sinne Einzig und Allein . . . Ἑν και παν. — Leider für die menschliche Anschauung auch Οὐδεν και παντα!

Nicht so hinter dem Vorhange; das weiß ich! Aber ich stehe nur davor. Und da sage ich zu dir, der du neben mir auch nur davor stehest: — So wenig der unendliche Raum die besondere Natur irgend eines Körpers bestimmen kann; so wenig kann reine Vernunft des Menschen mit ihrem überall eben guten Willen, da sie in allen Menschen Eine und dieselbe ist, die Grundlage eines besondern, verschiedenen Lebens ausmachen, und der wirklichen Person ihren eigenthümlichen individuellen Werth ertheilen. Was die eigene Sinnesart, den eigenen festen Geschmack hervorbringt, jene wunderbare innerliche Bildungskraft, jene unerforschliche Energie, die alleinthätig ihren Gegenstand sich bestimmt, ihn ergreift, festhält — eine Person annimmt — und das Geheimniß der Sclaverei und Freiheit eines jeden insbesondere ausmacht: das entscheidet. Es entscheidet und steht da im Vermögen — nicht des Syllogismus (welches man mit dem Vermögen der Einen Hälfte einer Scheere oder Zange vergleichen könnte) — sondern der Gesinnungen; im Vermögen eines unveränderlichen, über alle Leidenschaften siegenden Affects. Wenn ich auf das Wort eines namentlichen Mannes fuße, so bringe ich dabei seine reine Vernunft nicht mehr als die Bewegung seiner Lippen und den Schall aus seinem Munde in Anschlag. Ich traue dem Worte um des Mannes, und dem Manne um sein selbst willen. Was in ihm mich gewiß macht, ist seine Sinnesart, sein Geschmack, sein Gemüth und Charakter. Ich gründe meinen Bund mit ihm auf den Bund, den er mit sich selbst hat, wodurch er ist, der er sein wird. Ich glaube dem in seinem Herzen tief verborgenen unsichtbaren Worte, das er geben will und kann. Ich verlasse mich auf eine geheime Kraft in ihm, welche stärker ist als der Tod.

Uebrigens, da dem Menschen jede Meinung lieber als sein Leben werden kann, so liegt die Gewalt der Begriffe überhaupt als Ausdruck einer überwiegenden Energie der vernünftigen Natur (nicht des Gedankendinges Ver-

nunft) damit so klar am Tage, daß nur ein Thor sie läugnen kann. Und wie sollte ihre Gewalt nicht die höchste, der Begriff nicht mächtiger als Sinnenempfindung sein, da unser zeitliches, aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengesetztes Dasein nur im Begriffe Haltung gewinnt? Alles was in der Zeit lebt, muß sein zeitliches Leben erst erzeugen, innerlich alleinthätig durch Verknüpfung. Also ist die Form des Lebens, und der Trieb zum Leben, und das Leben selbst im Wirklichen nur Eins. Der Gegenstand des unbedingten Triebes, welchen wir den Grundtrieb nennen, ist unmittelbar die Form des Wesens, dessen Trieb oder wirksames Vermögen er ist. Diese Form im Dasein zu erhalten, sich in ihr auszudrücken, ist sein unbedingter Zweck und das Princip aller Selbstbestimmung in der Kreatur; so daß kein Wesen vermag sich einen Zweck vorzusetzen, als Kraft seines Triebes und ihm gemäß. Ueberhaupt beziehen sich die Triebe auf Bedürfniß. Alles Lebendige in der Natur bewegt sich mit Absicht, das ist, nach Verhältnissen der Bedürfnisse. Der erste Grund und die Art der Entstehung dieser Verhältnisse ist unerforschlich, und wir können daher eben so wenig den Trieb aus dem Bedürfnisse, als das Bedürfniß aus dem Triebe erklären; können eben so wenig sagen, dieser bestimme jenes, als jenes diesen. Der erste Anfang von beiden ist außer ihnen, und ist ein gemeinschaftlicher Anfang. Nur das Geschäft des Triebes: einen gewissen Zusammenhang zu erhalten, fortzusetzen, zu erweitern, erkennen wir, und zwar als nothwendig; weil ein unverknüpftes und nicht sich selbst (innerlich und äußerlich) verknüpfendes endliches Wesen, ein Unding ist. Totum parte prius esse necesse est.

Aber kann auch das Nichts eine Form haben oder annehmen, und dadurch Etwas sein oder werden? Läßt sich eine Form, die lauter Form wäre, denken; eine Wirksamkeit, deren alleinige Absicht reine, das ist, leere Absicht wäre ohne von und ohne zu?

Kein Trieb, wie sehr man ihn in sich allein betrachte, will nur seine eigene freie Wirksamkeit. Sein Wesen ist Verhältniß; er will Befriedigung.

Der Trieb der vernünftigen Natur zum an sich Wahren

und Guten ist auf ein Dasein an sich, auf ein vollkommenes Leben, ein Leben in sich selbst gerichtet; er fodert Unabhängigkeit, Selbstständigkeit, Freiheit! — Aber in wie dunkler, dunkler Ahndung nur!

Denn wo ist Leben und Dasein in sich, wo ist Freiheit? Wahrlich nur jenseits der Natur! Innerhalb der Natur ist alles offenbar unendlich mehr im andern als in sich, und Freiheit nur im Tode!

Dennoch wissen wir, daß etwas ist und war und sein wird — ein Urheber jener natürlich unerzeugten Thätigkeit in uns, des Kerns unseres Daseins, wunderbar umgeben mit Vergänglichkeit — in sie versenkt, ein Same der aufgehen wird. Ewiges Leben ist das Wesen der Seele, und darum ihr unbedingter Trieb. Und woher käme ihr der Tod? Nicht von dem Vater des Lebens und alles Guten, der in dem Innersten unseres Herzens und Willens sein eigenes Herz und seinen eigenen Willen abdrückte, und nichts anderes darin abdrücken konnte.

So weissagen, schreibt Platon an Dionysius, die trefflichsten Seelen; das Gegentheil die niedrigsten. Entscheidender sind aber die Weissagungen der göttlichen Männer, als die der andern.

Nicht ein kahler Fels; — eine athmende Feste dringt hervor aus den Eingeweiden der Erde, und erhebt sich über die Wolken; ein Altar des Ewigen, um den von jeher alle Völker sich versammelt haben: — Gewissen, Religion ....

Könnte der Mensch seine Ansprüche an wirkliches Dasein, an Freiheit und Erkenntniß fahren lassen; längst hätte ich die meinigen über allen den hart abschlägigen Antworten, die mir von der Natur, von der Geschichte, von meiner Vernunft, meinem Willen, Herzen und Bewußtsein zu Theil wurden, aufgegeben. Je mehr wir lernen, desto weniger begreifen wir; desto betroffener stehen wir zwischen Himmel und Erde da; desto verlegener in uns selbst! . . . Oder haben wir vielleicht genug und alles was wir brauchen, an einem — und noch einem . . . allgewaltigen Lückenbüßer? — die es sind und nicht sind; es wohl sein mögen und durchaus nicht sein mögen; die nicht uns, sondern nur, gegenseitig, sich ein-

ander selbst ausfüllen und unterstützen? — Haben wir in der That? : . . . „Und verstehest Du auch was Du liesest?“

Ein Knochengebäude ist das Fundament der menschlichen Gestalt, ihrer Schönheit, ihres königlichen Anblicks. Wenn es aber allein da steht, ohne Inhalt und Bekleidung, so bedeutet es den Tod — der noch weniger als die Nacht jemandes Freund ist. Auch ist ein scheußliches Gerippe nicht das Erste. Es rührte und regte sich etwas. Etwas Lebendiges in einem Lebendigen. Der Anfang war eine Begierde, die heftig wirkte, ohne sich selbst zu verstehen.— Gabe der Weissagung!

— — — — Unwissend bin ich in einem Maße, daß ich den bloßen Zweifler verachten darf! — Dennoch, weit davon entfernt, mit dieser überschwänglichen Unwissenheit mich zu brüsten, sie zu verwechseln mit der Wahrheit, deren Verheißung ich im Busen trage, ihr von Hochmuth trunken Tempel und Altar zu weihen, und die sinnloseste aller Abgöttereien anzurichten: demüthigt mich vielmehr ihr Bewußtsein bis zu einer Schwermuth — die sich zwar mit keinem Hohn verträgt; wohl aber zum Lachen satter Wisser und Nichtwisser sagen möchte: Du bist toll! zu ihrer Freude: was machst Du?

Wie Sokrates — der Große, Ahndungsvolle! — Unwissenheit wider Trotz und Lüge in die Schlacht führen, und im Hinterhalt die Wahrheit haben, das ist groß! Aber es ist nicht groß, für die Wahrheit aller Wahrheiten zu achten: es gebe keine Wahrheit. Der ganze Mensch muß seicht und schaal geworden sein, wenn er zu sich selbst sagen und dabei guter Dinge bleiben kann: Ich bin nichts; ich weiß nichts; ich glaube nichts.

Nur soviel ist Gutes am Menschen; nur in soweit ist er sich und andern etwas werth, als er Fähigkeit zu ahnden und zu glauben hat. Es liegt in der Natur des endlichen, nur mittelbar, das ist, sinnlich erkennenden Wesens, daß ihm Wahrheit, daß ihm eigentliches Dasein und Leben so wenig ganz aufgedeckt, als ganz verborgen sein kann. Sympathie mit dem unsichtbaren Wirklichen, Lebendigen und Wahren ist Glaube. Je mehr Sinn jemand für das Unsichtbare in der Natur und im Menschen zeigt; je wirksamer

und thätiger auf dem Unsichtbaren in ihm selbst er sich beweist, für desto vortrefflicher müssen wir ihn achten, und achten wir ihn allgemein. — —

Seltsam, daß wir sammt und sonders in unserer Wissenschaft, Kunst oder anderen Geschäftigkeit so gern das Ueberschwängliche, das Wunderbare erreichen mögen, damit man uns ehre, uns liebe, und — nicht begreife! Seltsam, daß wir nach demselben Maße auch andere ehren und lieben; dann aber uns plötzlich wegwenden und nur — was sich theoretisch darthun, gewissermaßen nachmachen und so mit Händen greifen läßt, der Mühe werth achten wollen, unsern Blick darauf zu heften.

Ein finsteres Geheimniß liegt eben schwer auf uns allen: Das Geheimniß des Nichtseins, des Daseins durch Vergänglichkeit, des Vermögens mit und durch lauter Unvermögen — das Geheimniß des Endlichen. Unendliches scheint der Stoff; Endlichkeit die Form der Dinge zu sein. Also wäre Nichtsein — wenn die Begriffe von Endlichkeit und Nichtsein in einander fließen — die Möglichkeit; Nichtsein wäre die nächste Ursache der Natur und ihres Inhalts!

Platon äußert sich auf eine merkwürdige Weise über diesen Gegenstand. Kühn weist er in der Reihe der Dinge dem Unendlichen die unterste; dem Maß, welches das Endliche mit dem Unendlichen vereingt und wirkliche Dinge zuerst ans Licht bringt, die oberste Stelle an. Er setzt einen Gott voraus, der ein Geist, ein besonnenes persönliches Wesen ist, als den Urheber aller Dinge, durch die Vollkommenheit seines Willens *).

Aber wie hat das Zeitliche von dem Ewigen erzeugt werden können; welch ein mögliches Verhältniß beider zu einander läßt sich menschlicher Weise denken? Diese Kluft füllt keine Philosophie, und es bedarf, um hinüberzukommen, einer Brücke — oder Flügel.

— — — — — — Nie habe ich begreifen können, wie eine maschinistische Vorstellungsart der Schöpfung — das ist, der Möglichkeit des Weltalls, vernünftiger, er-

---

*) Im Philebus.

habener, dem höchsten Wesen, das wir alle, auf irgend eine Weise vorauszusetzen genöthigt sind, annähernder, als eine anthropomorphistische sein sollte. Der Glaube an ein höchstes Wesen überhaupt, als der Quelle alles Seins und alles Werdens; und der Glaube an einen Gott der ein Geist ist, sind beide dem Menschen in der unerforschlichen Thatsache seiner Spontaneität und Freiheit, ohne welche nicht einmal Euklid's erstes Postulat sich denken ließe, gegeben. Darum ist der Glaube überhaupt an einen Gott dem Menschen natürlich; und am natürlichsten der Glaube an einen lebendigen Gott. Der Grübler, der ihn losgeworden ist, mußte zuvor, durch den geilsten Mißbrauch des Vermögens willkührlicher Bezeichnung, dieses zweischneidigen Schwertes der Wahrheit und Lüge, sich von der Natur und seinem eigenen Wesen gewaltsam absondern; er mußte sein Leben gleichsam bei der Wurzel anfassen, um es von sich zu werfen.

Werde ich es sagen, endlich laut sagen dürfen, daß sich mir die Geschichte der Philosophie je länger, desto mehr als ein Drama entwickelte, worin Vernunft und Sprache die Menächmen spielen?

Dieses sonderbare Drama, hat es eine Katastrophe, einen Ausgang; oder reihen sich nur immer neue Episoden an?

Ein Mann, den nun alles, was Augen hat, groß nennt, und der in seiner Größe fünf und zwanzig Jahre *) früher schon da stand, aber in einem Thale, wo die Menge über ihn wegsah, nach Höhen und geschmückten Bühnen — dieser Mann schien den Gang der Verwicklungen dieses Stücks erforscht zu haben und ihm ein Ende abzusehen. Mehrere behaupten, es sei nun dies Ende schon gefunden und bekannt. Vielleicht mit Recht . . . Und es fehle nur noch an einer Kritik der Sprache, die eine Metakritik der Vernunft sein würde, um uns alle über Metaphysik eines Sinnes werden zu lassen.

40.

Die menschliche Seele sucht das Ewige, Unveränderliche, in sich selbst Bestehende, Absolute; sie entbehrt nicht freiwillig

---

*) geschrieben i. J. 1791. S. s. W. I S. 228 ff.

der Wahrheit; aber sie will dann gewahren — nicht den Schatten, sondern was den Schatten wirft. Alle Menschen nennen Etwas inwendig und im Voraus Wahrheit, in deren Besitz sie noch nicht sind, wornach sie streben, und welches sie dennoch nicht voraussetzen könnten, ohne daß es ihnen auf irgend eine Weise gegenwärtig wäre. Ein Dämmerlicht öffnet ihnen das Auge nnd verkündigt auf wunderbare Weise eine noch nicht aufgegangene Sonne. Der Morgen ist angebrochen, aber der Tag noch nicht geworden. Den Sabbath feiert allein Gott, aber der Mensch soll ihn heiligen. Ist das Voraussetzen der Wahrheit eine bloße subjective Täuschung vernünftiger Wesen, haben sie von derselben keine, auch nur die trübste Anschauung, so ist ihr Forschen überall eitel. „Nicht eitel ist dieses Forschen!“ — so weissagt die Andacht am Anfange.

41.

Unsere Theorien und Systeme verhalten sich zu Wesen und Wahrheit, wie sich die Sprache zur Vernunft, der Leib zur Seele, mit einem Worte, der Buchstabe sich zum Geiste verhält. Sie sind zum Aufbehalten für uns selbst und Andere, zum Haben und Mittheilen, ein nothwendiges Geräth; aber so wie jedes Werkzeug lebendige Gliedmaßen voraussetzt, nicht nur bei seiner Erfindung, sondern auch bei jedem nachherigen Gebrauch, eben so Wissenschaft und Kunst. Darum ist mein einziger und schlechthin allgemeiner Rath: Jeder bemühe sich selbst anschauend von sich zu erforschen, was ihm zu wissen, zu ergründen, zu erreichen ein wahrhaftes Anliegen ist. Stetigkeit des Sinnes und viel stiller Fleiß wird dazu erfordert. Beides findet sich von selbst, wenn das Verlangen rechter Art ist. In jedem Verlangen ist durch Ahndung schon Genuß, und gerade an diesen Genuß der Ahndung hängt sich der starke, edle Geist. Ohne Heldenmuth wird nichts erworben was des Besitzes werth ist; ohne fortdauernden Heldenmuth nichts erhalten; nach Ruhe streben wir umsonst, nicht umsonst nach Standhaftigkeit und Kraft.

Beilage.

Gesammelte Urtheile und Zeugnisse über Jacobi.

---

1. Hegel über Jacobi.

In der Abhandlung: Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität ꝛc. betrachtet Hegel die Jacobische Philosophie im Zusammenhange mit der Kantischen und Fichteschen. Als die Form des Weltgeistes, welche sich in diesen Philosophien erkannt, gibt er an „das Princip des Nordens und es religiös angesehen, des Protestantismus — die Subjectivität, in welcher Schönheit und Wahrheit in Gefühlen und Gesinnungen, in Liebe und Verstand sich darstellt. Die Religion baut im Herzen des Individuums ihre Tempel und Altäre, und Seufzer und Gebete suchen den Gott, dessen Anschauung es sich versagt, weil die Gefahr des Verstandes vorhanden ist, welcher das Angeschaute als Ding, den Hain als Hölzer erkennen würde." — Der Religion als Empfindung, der ewig sehnsuchtsvollen Liebe, schreibt er eine erhabene Seite darin zu, daß sie an keiner vergänglichen Anschauung, an keinem nichtigen Genusse hängen bleibt, sondern nach ewiger Schönheit und Seligkeit sich sehnt. „Sie ist als Sehnen etwas subjectives, aber was sie sucht, und ihr nicht im Schauen gegeben ist, ist das Absolute und Ewige." Als aber der

allenthalben in der Wahrheit des Seins nur Endlichkeit erblickende Verstand das empirische Subject zum fixen Punkt gemacht, von welchem ausgegangen werden müsse, sei der Dogmatismus der Aufklärerei und des Eudämonismus aufgekommen. Indem sich dieser mit der gemeinen Welt und Wirklichkeit versöhnt, habe er der Philosophie, welche nichts sei, als höchste Seligkeit als Idee construirt, allen wahren Gehalt entzogen: die schöne Subjectivität des Protestantismus sei in eine empirische, die Poesie seines Schmerzens, der mit dem empirischen Dasein alle Versöhnung verschmäht, in die Prosa der Befriedigung mit dieser Endlichkeit und des guten Gewissens darüber umgeschaffen worden.

Aus diesem Grundcharakter des Eudämonismus und der Aufklärung, behauptet nun Hegel, treten die genannten Philosophien so wenig heraus, daß sie denselben vielmehr nur aufs höchste vervollkommnet haben. Ihre bewußte Richtung, sagt er, geht unmittelbar gegen das Princip des Eudämonismus, aber dadurch daß sie nichts als diese Richtung sind, ist ihr positiver Charakter jenes Princip selbst; so daß die Modification, welche diese Philosophien in den Eudämonismus bringen, nur seiner Bildung eine Vervollkommnung gibt, die an sich für die Vernunft und Philosophie, für das Princip gleichgültig ist. Es bleibt in diesen Philosophien das Absolutsein des Endlichen und der empirischen Realität, und das absolute Entgegengesetztsein des Unendlichen und Endlichen, und das Idealische ist nur begriffen als der Begriff; es bleibt im besondern, wenn dieser Begriff positiv gesetzt ist, die zwischen ihnen möglich relative Identität allein, die Beherrschung des als reell und endlich Erscheinenden, worunter zugleich alles schöne und sittliche gehört, durch den Begriff; wenn aber der Begriff als negativ gesetzt ist, fährt er

fort, so ist die Subjectivität des Individuums in empirischer Form vorhanden, und das Beherrschen geschieht nicht durch den Verstand, sondern als eine natürliche Stärke und Schwäche der Subjectivitäten gegen einander; es bleibt über dieser absoluten Endlichkeit und absoluten Unendlichkeit, das Absolute als eine Leerheit der Vernunft, und der fixen Unbegreiflichkeit und des Glaubens, der an sich vernunftlos, vernünftig darum heißt, weil jene auf ihre absolute Entgegensetzung eingeschränkte Vernunft ein höheres über sich erkennt, aus dem sie sich ausschließt u. s. w.

Innerhalb dieses gemeinschaftlichen Grundprincips, der Absolutheit der Endlichkeit und des daraus sich ergebenden Gegensatzes von Endlichkeit und Unendlichkeit, Realität und Idealität, Sinnlichem und Uebersinnlichem, und des Jenseitsseins des wahrhaft Reellen und Absoluten, bilden diese Philosophien, heißt es weiter, wieder Gegensätze unter sich, und zwar die Totalität der für das Princip möglichen Formen. Die Kantische Philosophie stellt die objective Seite dieser ganzen Sphäre auf; der absolute Begriff, schlechthin für sich seiend als praktische Vernunft, ist die höchste Objectivität im Endlichen, absolut als die Idealität an und für sich postulirt. Die Jacobische Philosophie ist die subjective Seite; sie verlegt den Gegensatz und das absolut postulirte Identischsein in die Subjectivität des Gefühls, als einer unendlichen Sehnsucht und eines unheilbaren Schmerzens. Die Fichtesche Philosophie ist die Synthese beider; sie fordert die Form der Objectivität und der Grundsätze wie Kant; aber setzt den Widerstreit dieser reinen Objectivität gegen die Subjectivität zugleich als ein Sehnen und eine subjective Identität. Bei Kant ist der unendliche Begriff an und für sich gesetzt, und das allein von der Philosophie anerkannte, bei Jacobi erscheint das Unendliche von

Subjectivität afficirt, als Instinkt, Trieb, Individualität; bei Fichte ist das von Subjectivität afficirte Unendliche selbst wieder als Sollen und Streben objectiv gemacht u. s. w.

In diesen Philosophien nun sieht Hegel die ganze Sphäre der Unphilosophie beschreiben und geschlossen. Daß dabei die Jacobische, „da ihr Princip Subjectivität unmittelbar ist," am niedrigsten gestellt wird, läßt sich nach dem Mitgetheilten erwarten. Die Hegelsche Art und Ansicht vom Jahr 1802 weiter zu urgiren, möchte nicht mehr an der Zeit sein. Hegel selbst hat sie bedeutend zu modificiren gesucht in der Recension des dritten Bandes von Jacobis sämmtlichen Werken (Heidelberger Jahrb. 1817).

Hier erkennt er Jacobis bedeutungsvollen Standpunkt an, der auf dem Unterschied beruht, ob das Absolute nur als Substanz oder als Geist zu bestimmen sei. — „Jacobi hatte den Uebergang von der absoluten Substanz zum absoluten Geiste, sagt Hegel, in seinem Innersten gemacht und mit unwiderstehlichem Gefühle der Gewißheit ausgerufen: Gott ist Geist, das Absolute ist frei und persönlich. — In Rücksicht auf die philosophische Einsicht war es von der bedeutendsten Wichtigkeit, daß durch ihn das Moment der Unmittelbarkeit der Erkenntniß Gottes aufs bestimmteste und kräftigste herausgehoben worden ist. Gott ist kein todter, sondern lebendiger Gott; er ist noch mehr als der Lebendige, er ist Geist und die ewige Liebe, und ist dies allein dadurch, daß sein Sein nicht das abstracte, sondern das sich in sich bewegende Unterscheiden, und in der von ihm unterschiedenen Person Erkennen seiner selbst ist; und sein Wesen ist nur die unmittelbare, d. i. seiende Einheit, in so fern es jene ewige Vermittelung zur

Einheit ewig zurückführt, und dieses Zurückführen ist selbst diese Einheit, die Einheit des Lebens, Selbstgefühls, der Persönlichkeit, des Wissens von sich."

Bei dieser Anerkennung tadelt Hegel nur, daß Jacobi die Vermittelung, die im Erkennen ist, wegwirft, daß sie sich ihm nicht innerhalb der Natur des Geistes, als dessen wesentliches Moment, wiederherstellt. „Die einfache Grundanschauung des Spinozismus hat die Substantialität zum einzigen Inhalt. Wenn die Anschauung des Absoluten sich aber als intellectuelle d. h. erkennende Anschauung weiß, wenn ferner ihr Gegenstand und Inhalt nicht die starre Substanz, sondern der Geist ist, so müßte eben sowohl die bloße Form der Substantialität des Wissens, nämlich die Unmittelbarkeit desselben, weggeworfen werden. Denn eben durch das Leben und die wissende Bewegung in sich selbst unterscheidet sich allein der absolute Geist von der absoluten Substanz, und das Wissen von ihm ist nur ein Geistiges, Intellectuelles."

Was die Dialektik Jacobi's betrifft, vorzüglich wie sie zuletzt im Streite gegen die Naturphilosophie sich gezeigt hat, so hängt sie, nach Hegel, nicht sowohl von dem Gehalte seines Standpunktes, als von der beharrlichen Form ab, in welcher er diesen Standpunkt behauptet. Hegel beschreibt sie so: „Sie hat bekanntlich das Eigenthümliche, der Entwickelung aus Begriffen, den Beweisen und der Methode im Denken entgegengesetzt zu sein. Nackt von diesen Erkenntnißformen, durch welche eine Idee als nothwendig aufgezeigt wird, vorgetragen, zeigen sich die positiven Ideen Jacobis nur mit dem Werthe von Versicherungen; Gefühl, Ahndung, Unmittelbarkeit des Bewußtseins, intellectuelle Anschauung, Glauben — unwiderstehliche

Gewißheit der Ideen sind als die Grundlagen ihrer Wahrheit angegeben. Was nun aber dem Vortrage von Versicherungen und dem bloßen Berufen auf solche Grundlagen die Trockenheit benimmt, ist der edle Geist, das tiefe Gemüth und die ganze vielseitige Bildung des verehrten, liebevollen Individuums. Hievon umgeben treten die Ideen gefühlvoll, gegenwärtig, oft mit tiefer Klarheit, immer geistreich hervor. Das Geistreiche ist eine Art von Surrogat des methodisch ausgebildeten Denkens und der in solchem Denken fortschreitenden Vernunft. Ueber den Verstand erhaben hat es die Idee zu seiner Seele; es ergreift die Antithese, in der sie liegt; indem es aber nicht deren abstrakten Gedanken, noch den dialektischen Uebergang in Begriffen zum Bewußtsein bringt, so hat er nur concrete Vorstellungen, auch verständige Gedanken zu seinem Material, und ist ein Ringen, darin das Höhere reflectiren zu machen. Dieser Schein des Höheren in Verständigem und in Vorstellungen, der durch die Gewalt des Geistes in solchem Material hervorgebracht wird, ist mit dem eigenen milden Reize vergesellschaftet, mit dem uns die Dämmerung anzieht. Es begegnet uns daher in den sämmtlichen Abhandlungen (Jacobi's) ein Reichthum geistreicher Wendungen und Bilder, durch welche das Tiefe in seiner Klarheit und Naivetät hervortritt, — oft ganz einfache Gegensätze, die eine Fülle von großem Sinn bemerklich machen, einzelne Stellen, die für sich weit übergreifende Gnomen sind. Das Verdienst solcher glücklichen Eingebungen und sinnreichen Erfindungen ist nicht nur nicht zu verkennen, sondern wir dürfen uns ihrem Genusse überlassen, in sofern sie dafür da sind, durch Sinn und Vorstellung den Gedanken und das Geistige anzuregen. In diesem Genusse dürfen wir uns da noch nicht stören

lassen, wenn das Bestreben des Geistreichen, seine Gesichtspunkte klar zu machen, zur Uebertreibung derselben und der Consequenzen geführt wird. Denn es ist sein Recht sich auf die Spitze zu treiben, weil die Form und Gestalt der Aeußerung nur Mittel ist, und die Gewaltsamkeit, die darin erscheint, gleichfalls nur zum Mittel gehört."

Doch dann findet Hegel diese Manier störender, wenn sie sich im Speculativen, besonders wenn sie sich darin polemisch zeigt. „Denn so sehr das Geistreiche der Philosophie selbst nur das Speculative zu seiner innern, aber verborgenen Triebfeder hat, so sehr vermag dieses, wo es als Speculatives sein soll, nur in der Form des Begriffs offenbar zu werden." — Endlich wird von Hegel nicht in Abrede gestellt, daß es das gemeinsame Werk Jacobi's und Kant's ist, der vormaligen Metaphysik, nicht so sehr ihrem Inhalte nach, als ihrer Weise der Erkenntniß, ein Ende gemacht und damit die Nothwendigkeit einer völlig veränderten Ansicht des Logischen begründet zu haben. „Jacobi hat hiedurch in der Geschichte der Philosophie eine bleibende Epoche gemacht." —

In einem Brief an Johann Neeb findet sich auf Veranlassung jener Recension folgendes von Jacobi: „Der Unterschied zwischen Hegel und mir besteht darin, daß er über den Spinozismus („jenes substantielle Absolute, in welchem alles nur untergeht, alle einzelne Dinge nur aufgehoben und ausgelöscht werden"), welcher Spinozismus auch ihm das letzte wahrhafte Resultat des Denkens ist, auf welches jedes consequente Philosophiren führen muß, hinauskommt zu einem System der Freiheit, auf einem nur noch höheren, aber gleichwohl demselben (also im Grunde auch nicht höheren) Wege des Gedankens — ohne Sprung; ich aber nur

mittelst eines Sprunges, eines voreiligen, von dem Schwungbrete aus des bloß substantiellen Wissens, welches zwar auch Hegel annimmt und voraussetzt, aber anders damit umgegangen haben will, als es von mir geschieht, dessen Methode ihm Aehnlichkeit zu haben scheint mit der, welche wir als lebendige Wesen befolgen bei der Verwandlung von Nahrungsmitteln in Säfte und Blut durch bewußtlose Verdauung ohne Wissenschaft der Physiologie. Er mag wohl recht haben, und gern wollte ich mit ihm noch einmal alles durchversuchen, was die Denkkraft allein vermag, wäre nicht der Kopf des Greises zu schwach dazu. Jetzt tröste ich mich, indem ich einen Gedanken des sinnreichen Kästner vornehmlich auf mich anwende, der in seinen vortrefflichen Betrachtungen über die Art, wie allgemeine Begriffe im göttlichen Verstande sind, von sich sagt: „Ich will den Luchs lieber von dem Jäger kennen lernen, als von dem Methodisten hören: daß es eine Katze mit abgekürztem Schwanze und an den Spitzen bärtigen Ohren ist." —

(Jacobi's auserles. Briefw. II. S. 467. 468.)

---

2) Friedrich Schlegel über Jacobi.

Er hat, wie Hegel, zweimal sei Votum über Jacobi abgegeben; zuerst in der bekannten Recension des Woldemar, die im Journal Deutschland erschien und dann in die Charakteristiken und Kritiken aufgenommen wurde; später in der Recension der Schrift von den göttlichen Dingen, mitgetheilt im deutschen Museum.

Nach jener ersten Beurtheilung ist es ein großes Verdienst der Jacobischen Schriften, daß sie dem Unglauben an Tugend und an allen Ideen so kräftig entgegen streben. Jacobis lebendige Philosophie, heißt es dort, ist

ein reifes Resultat seiner individuellen Erfahrung und eine entschiedene Gegnerin jener todten Philosophie, welche nur mit Buchstaben, den „Gespenstern des ehemals Wirklichen" ein Gewerbe treibt. — „Die gänzliche Trennung und Vereinzelung der menschlichen Kräfte, welche doch nur in freier Vereinigung gesund bleiben können, ist die eigentliche Erbsünde der modernen Bildung. Der allgemein verbreitete und ungeheure Unfug kalter Vernünftler ohne Sinn, Herz und Urtheil liegt am Tage, und selbst unsere größten Denker sind nicht ganz frei von Abgötterei mit der Vernunft. Gegen solche despotische Eingriffe nimmt Jacobi die Rechte des Herzens in Schutz und macht die große Wahrheit einleuchtend, daß die Tugend sich nicht erklügeln lasse." Dann aber wird hart getadelt, daß ihm alle philosophische Einheit fehlt und daß er die Philosophie nur brauchte, zur Bestätigung: „daß seine Weisheit kein Gedicht sei."

Jacobi, heißt es, mußte die philosophirende Vernunft hassen: da der consequente Dogmatismus, nach seiner Ueberzeugung, dem Gegenstande seiner Liebe sogar die Möglichkeit absprach; der kritische Idealismus hingegen, so wie er ihn verstand oder mißverstand, demselben nur einen Schatten von Realität übrig ließ, mit dem er sich nicht begnügen konnte; und doch zeigte ihm die philosophirende Vernunft keinen andern Ausweg. Auch unterscheidet er den Glauben, welchen er als Fundament alles Wissens aufstellt, sorgfältig von jedem Fürwahrhalten aus Vernunftgründen; setzt diese wunderbare Offenbarung dem natürlichen Wissen entgegen. Er trennt die Philosophie von der herabgesetzten Vernunft, und behauptet, Philosophie überhaupt sei nichts anders, als was die seinige wirklich ist: der in Begriffe und Worte gebrachte Geist eines individuellen Lebens. Aber nur wenn Streben nach Wahr-

heit und Wissenschaft die Seele dieses Lebens ist, kann der Geist desselben philosophisch genannt werden, ohne jedoch darum eine Philosophie zu sein: keineswegs hingegen, wenn er, um einen Lieblingswunsch zu befriedigen, die constitutionellen Gesetze, denen sich jeder Denker durch die That (wie der Bürger durch den Eintritt in den Staat) unterwirft und unterwerfen muß, ohne Scheu übertritt *)." —

Von einem bloßen Brauchen der Philosophie, von einem eigentlichen Haß der philosophirenden Vernunft kann bei Jacobi, ohne ungerecht zu werden, nicht die Rede sein. Es konnte Schlegeln, sollte man meinen, unmöglich doch entgehen, zu bemerken, wie aufrichtig Jacobi nach Wahrheit strebte, und wenn er in der Noth seines Denkens nicht recht ein noch aus wußte, so scheint der Grund dazu so tief zu liegen, daß der wahrheitsliebende Beurtheiler gern mild und schonend sein wird. Was die Absicht seines Philosophirens betrifft, so gab Jacobi von sich selbst das Zeugniß: „Von jeher war mein phi-

*) Witzig sagt Fr. Schlegel, Jacobi gleiche, bei allen unbestrittenen Talenten, als Philosoph dem Romeo, der verlangt, daß die Philosophie eine Julia machen solle; könne sie das nicht, so sei sie hängenswerth. — Dagegen wird Jacobi in Schutz genommen von Franz Horn (Poesie und Beredsamkeit der Deutschen von Luthers Zeit bis zur Gegenwart. Bd. IV. S. 100.). Er möchte Jacobi'n in seinen größern Momenten eher mit dem verbannten Herzog in „Wie es Euch gefällt" vergleichen. „Dieser stattliche Herr befindet sich auf seinem blumigen Rasen im gesangreichen Walde so wohl, daß er darüber des Thrones vergißt, von dem man ihn vertrieben hat. Der Gedanke, daß er ihn doch jederzeit auch besitzen könne, ist ohne Zweifel zu stolz, um ihn Jacobi'n zuzutrauen. Oft scheint es indessen, als sei er mit der Ahnung des Glaubens schon zufrieden; könne aber den alten, ächten, ganz einfachen Christenglauben vor lauter Bildung nicht finden." —

losophisches Nachdenken nicht absichtlos, sondern hatte ein bestimmtes Ziel vor Augen. Sogar um bloße Selbstverständigung, welche über ihre Richtung unbekümmert, bald hie und dort anhebt, bald hiehin und dorthin sich wendet, um sie allein war es mir nicht zu thun: Ich wollte über etwas zu Verstande kommen, nämlich über die mir eingeborne Andacht zu einem unbekannten Gott." (s. Einleitung zum vierten Bande der s. W.)

Von Jacobi's prosaischem Ausdruck erkennt Schlegel an, daß er nicht blos schön, sondern genialisch sei; „lebendig, geistreich, kühn und doch sicher wie der Lessingsche." Dieses genialische wird abgeleitet „aus eben dem innigen Verkehr der mit einander verwebten und in einander fließenden Empfindungen und Gedanken, welches eine sehr charakteristische Eigenschaft seines Wesens war, und sogar das lenkende Princip seines philosophischen Studiums wurde; indem er sich nur an diejenigen Denker anschloß, welche jene Lebendigkeit alles Geistigen und Geistigkeit alles Lebendigen entweder selbst besaßen, wie Hemsterhuys, Plato und auf andere Weise auch Lessing und Spinoza, oder durch ihre Meinungen begünstigten, wie Leibnitz. — Jacobis genialischer Ausdruck kann fragmentarisch scheinen. Er läßt oft den Leser eben dann im Stiche, wann seine Wißbegierde bis zum Heißhunger gereizt ist; gerade, wann die Erzählung oder Untersuchung „dem Lichte nachzieht, welches sich selbst, und auch die Finsterniß erhellt," wird es nicht selten vor lauter Heiligkeit so dunkel, daß man nicht die Hand vor den Augen sehen kann!" —

Eben diese Lebendigkeit seines Geistes wird ihm dann sehr hart angerechnet. Sie macht, behauptet Schlegel, die Immoralität der darstellenden Werke Jacobi's so äußerst gefährlich. „Es ist nicht blos müßige Specu-

lation, deren auch noch so immoralische Resultate dem wahrheitsliebenden Philosophen nie zum Verbrechen gemacht werden können: denn Wahrheitsliebe ist die eigentliche Sittlichkeit des Denkers. Nein, in ihnen lebt, athmet und glüht ein verführerischer Geist vollendeter Seelenschwelgerei, einer grenzenlosen Unmäßigkeit, welche trotz ihres edlen Ursprungs alle Gesetze der Gerechtigkeit und der Schicklichkeit durchaus vernichtet. Die Gegenstände wechseln, nur die Abgötterei ist permanent. — Aller Luxus endigt mit Sclaverei: wäre es auch Luxus im Genuß der reinsten Liebe zum heiligsten Wesen *)." —

---

*) Ein starker Enthusiasmus ist in Jacobi's Schriften unverkennbar. Es gibt aber einen wahren Enthusiasmus, der wie Jacobi in einem Briefe an Sophie La Roche sich ausdrückt (J. Briefw. I. S. 64.) das Auge des Genius ist, welches die Urquellen entdeckt und sichtbar macht, von denen alles Wahre, so wie die, von denen aller Irrthum herfließt. Um Jacobi's natürlichen Menschen in dieser Beziehung kennen zu lernen, ist s. Briefwechsel mit Wieland äußerst charakteristisch (in J. auserl. Br.). Das Seelenfeuer Jacobis für eine gefährliche Flamme haltend, ruft ihm dieser in einem Briefe v. J. 1774 zu: resistite Diabolo d. i. widerstehet dem Enthusiasmo, so sehr er die Gestalt eines Engels des Lichts annimmt." — „Auf meinen Knien, liebster Bruder Fritz, schreibt er ein andermal, möchte ich sie oft bitten, wenn bitten etwas hälfe, so lange und viel im Don Quixote und im Don Quixote allein zu lesen, bis Sie sich diesen gigantischen Styl, in den Sie fast allemal, wenn Sie warm sind, verfallen, völlig abgewöhnt hätten. Zum Anubis, wer wird denn einen Sturm erregen, um einen Fischernachen umzuwerfen?" Ferner: „Ihr Zorn — verzehrt, und Ihre Liebe — erdrückt. ... Wenn Sie Seele von Feuer! ein wenig sanfter brennen könnten, so würden Sie wie die wohlthätigste Sonne leuchten und erwärmen."

Auch Göthe konnte sich aus ähnlichen Beziehungen, scheint es, nicht für die Dauer mit J. befreunden, wiewohl er ihm zu-

Eben so wie Hegel fühlte auch Fr. Schlegel später sich gedrungen, milder und anerkennender gegen Jacobi aufzutreten, — in der Recension der Schrift von den göttlichen Dingen (s. deutsches Museum 1ster Band 1stes Heft S. 79—98.). Zwar ist ihm Jacobi auch da nicht befriedigend, indem er wohl zeige, wo der Erbfehler der falschen Philosophie liege, minder genügend aber, wie dem Uebel abzuhelfen sei; zwar erhebt er den Vorwurf, daß auch in dieser Schrift Vernunft und Offenbarung nach der Weise des Zeitalters amalgamirt und identificirt sei und daß er, Jacobi, zu keinem rechten Entschlusse kommen könne; doch ist das Ganze so gehalten, daß Jacobi selbst diese Beurtheilung als eine „geistreiche, im edelsten Tone abgefaßte" anerkennt. (J. sämmtl. W. III. S. 236. Anm. Vergl. die Vorrede zu diesem Bande S. VII.) In ihr findet sich bereits die Grundlage zu den spätern Vorlesungen Schlegels über Philosophie des Lebens. Seine Hauptsätze sind folgende:

Der Gegensatz zwischen Vernunft, es sei nun der natürlichen oder der wissenschaftlichen, und der Offenbarung, ist der wichtigste und entscheidendste für die gesammte Philosophie. Es muß alle gründliche Philosophie von diesem Gegensatze oder wahrhaft skeptisch anfangen, nach Art der bessern platonischen oder der älteren christlichen Philosophen, nicht aber dogmatisch wie Descartes anfängt, welcher das Uebel zuerst am meisten veranlaßte, nach ihm Spinoza und die meisten Stifter und Anhänger der neueren Vernunftsysteme.

---

gesteht, daß seine Seele im tiefsten gearbeitet (aus m. L. im dritten Theile). In Göthe's Briefwechsel mit Schiller wird J. fast nur als interessante Persönlichkeit bisweilen erwähnt.

Das menschliche Denkvermögen ist nicht minder entartet als das menschliche Herz. Mit der Anerkennung dieses letzteren, des sittlichen Verderbens, beginnt die christliche Moral, mit der Erkenntniß des Irrthums aber und mit der Erklärung desselben, die christliche Philosophie, deren Aufgabe es ist, den menschlichen Verstand von jenem angeerbten Gebrechen zu heilen und zu seiner ursprünglichen Reinheit und Vollkommenheit zurückzuführen.

Dieser ursprüngliche Verstand ist der Eine Gedanke des ewigen Wortes und aller in ihm bestehenden göttlichen Dinge, und dieses allein ist es, was im wahrhaften und höchsten Sinne des Wortes Verstand genannt werden sollte.

Nicht die Vernunft (ratio), welche allen gemein und überall die gleiche und selbe ist, sondern der Verstand (intellectus) ist derjenige Ort in meinem Erkenntnißvermögen, in welchem eine höhere Erleuchtung statt findet. Auch wird, wer sorgfältig redet, sich von Gott nicht des Ausdruckes Vernunft bedienen, aber alle, die Gott als einen Geist erkennen, reden von dem göttlichen Verstande. Wiederum wird in der Untersuchung über die ersten Gründe der Erkenntniß nicht der Verstand, wohl aber die Vernunft der Offenbarung entgegensetzt. Der Verstand also ist das höhere und ursprüngliche, Vernunft nichts als der in der Ichheit befangene, in den leeren Ungrund verirrte Verstand. Die Vernunft also muß erst im Glauben völlig untergehen und sich selbst absterben, ehe sie aus dem Geiste der Liebe als Erkenntniß der Offenbarung und göttlichen Wahrheit wieder hervorgehen und von neuem aufleben kann. Diese wiedergeborne Vernunft kann auch Verstand genannt werden, weil es ja nur die Wiederherstellung desselben in seinen ursprünglichen Zustand ist. Was nun die andern Philosophen seit Kant Verstand genannt haben, als sei er die mit Sinnlichkeit und Erfahrung gemischte,

oder durch sie getrübte Vernunft, kurz ein Mittelding und Zwitterwesen zwischen beiden, so sollte von einem solchen wohl überhaupt gar nicht die Rede sein, wie etwa von der gemeinen Klugheit in der Moral.

Jener ursprüngliche Verstand aber, obwohl die ganze unendliche Fülle der göttlichen Dinge umfassend, kann, weil er dennoch wesentlich und im Grunde nur ein Gedanke ist, der Gedanke des ewigen Wortes, auch die geistige Anschauung genannt werden, welche zu erreichen, oder vielmehr wieder herzustellen, allerdings die Aufgabe aller Philosophie ist. Nur darf der Denker nicht wähnen, dieselbe durch einen plötzlichen Aufschwung und bloßen Act der Willkühr sogleich erreichen zu können, wie so oft von denen vorgegeben wird, welche ihr System mit dem was sie intellectuelle Anschauung nennen, mit irgend einer Formel von Ichheit oder Identität beginnen, worin alle Wahrheiten wie in einer Nuß eingeschlossen liegen sollen. Der Anfang der wahren Philosophie ist vielmehr, wie schon gesagt, die Erkenntniß des Irrthums, die Wiederherstellung der geistigen Anschauung ist ihr letztes Ziel. Nun liegt es zwar wohl in der Natur des Menschen, daß er, nachdem er sich an den Früchten der eitlen Erkenntniß übersättigt hat und von Gott abgewichen ist, gleichwohl hinterdrein ein Verlangen fühlt, auch das hohe Gut des wahren und göttlichen Lebens zu genießen. Aber hier treten ihm furchtbar heilige Mächte entgegen, es zu wehren, und es ist nun, nachdem er abgewichen ist, nicht mehr hinreichend, daß es ihm so beliebt und er nur die Hand ausstrecken dürfte nach der reinen Frucht des wahren Lebens und der wahren Erkenntniß. Nur auf dem mühsamen Umwege einer völligen Umgestaltung des ganzen Menschen darf er jetzt hoffen zu dem erwünschten Ziele zu gelangen. Und daher ist die Philosophie nicht blos, wie

jetzt fast ausschließend gelehrt wird, eine Wissenschaft, noch auch, wie andere wollen, eine Kunst, sondern zugleich und vor allem andern eine Tugend. —

Auf diese Betrachtungen Schlegel's bezieht sich Jacobi in der Einleitung zum dritten Bande der sämmtlichen Werke. Hier wundert er sich, wie Schlegel annehmen kann, daß mittels einer Theorie von dem Ursprunge des Irrthums, der Ungewißheit und des Zweifels, der Philosophie aus der Noth geholfen werde. „Ich sehe hier, sagt er, nichts anders als die alte Erklärung des Daseins des Bösen durch einen reinen absoluten Sündenfall. Daß aber diese Erklärung in Wahrheit nichts erkläre, sondern nur die Schwierigkeit zurückschiebe und vergrößere, kann ich durchaus nicht die Mühe lohnend achten." Die Annahme eines hintennach in die Schöpfung eingetretenen Verderbens nennt er dann ein Mittel der Verzweiflung, „welches zu ergreifen die Vernunft höchstens zuläßt, keineswegs aber anräth;" denn das hintennach Eintreten des Verderbens in die Schöpfung ist ihm zum wenigsten eben so unbegreiflich, als das Dasein des Uebels ohne ein solches Ereigniß.

Jacobi hat im Allgemeinen recht gegen diese Lehre, so lange nicht über die Urverhältnisse des Bewußtseins andere philosophische Bestimmungen eintreten, als bisher zu gelten pflegten. Schlegel, der überall nur an die Tiefen der Speculation hin, und dann mit Beredtsamkeit darüber hinweg, statt mitten hindurch führt, scheint nicht der zu sein, welcher diese Bestimmungen in die Wissenschaft einzuführen berufen gewesen wäre. Aber daß er auf factische Verhältnisse verweist, ist zu loben. Denn nur diese erklären wahrhaft, aber auch nur in einem großen wissenschaftlichen Zusammenhange. Jacobi sagt einmal: „In Absicht der letzten Gegenstände menschlicher Betrachtung ist die ge-

meinste Vorstellungsart die wahrste. Man muß, nachdem man sich müde gegrübelt hat, auf sie zurückkommen und jenem Spruch Beifall geben, daß den Weisen sich verbirgt, was den Kindern oder Einfältigen offenbar ist." — Sollte das nicht auch hinsichtlich der gemeinen Vorstellung eines Sündenfalls wahr werden können? —

---

3) Bouterweck, Steffens, Fries über Jacobi.

Während Fr. Schlegel für die Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft den älteren Sprachgebrauch wieder usurpirte, ließ sich Jacobi von seiner Zeit belehren, daß er in der Bestimmung dieses Unterschiedes früher in Irrthum gewesen. Er erklärt sich darüber in der bekannten Einleitung zu den sämmtl. philosophischen Schriften (s. W. II.). Früher nämlich hatte er mit allen ihm gleichzeitigen Philosophen Vernunft genannt, „was nicht die Vernunft ist: das über der Sinnlichkeit schwebende bloße Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, welches unmittelbar aus sich schlechterdings nichts offenbaren kann. Was aber die Vernunft wirklich und wahrhaft ist: das Vermögen der Voraussetzung des an sich Wahren, Guten und Schönen, mit der vollen Zuversicht zu der objectiven Gültigkeit dieser Voraussetzung, stellte er auf unter dem Namen Glaubenskraft, als ein Vermögen über der Vernunft; welches zu argen Mißverständnissen Anlaß geben mußte ꝛc."

Eben diese Mißverständnisse scheinen eine solche Wirkung auf ihn geäußert zu haben, daß er sich mehr und mehr der allgemeinen Richtung der Zeit, nämlich dem

rationalistischen Theismus näherte. Und welcher hohe Geist wäre in dieser Zeit nicht früher oder später mit ergriffen oder wenigstens berührt worden von dieser Richtung? Fragt man übrigens nach dem Fundament des Jacobischen Theismus, ohne auf früheren oder späteren Sprachgebrauch eben Rücksicht zu nehmen, so ist es offenbar der Freiheitsbegriff, der in seiner Lehre so bedeutungsvoll hervortritt. Darauf macht Bouterweck besonders aufmerksam in der Recension des zweiten Bandes der sämtl. W. (Göttingische gel. Anzeigen 1816, St. 54 u. 55.) Nach ihm kommt es dabei auf die Wahrheit folgender Sätze an: „Die Freiheit im Menschen ist ein durch sich selbst unmittelbar gewisses und folglich dem philosophisch aufgeklärten Verstande, der überhaupt nicht das Unmittelbare dem Mittelbaren durch Schlüsse subordinirt, unbezweifeltes Factum, ohne dessen Voraussetzung auch die ganze Würde der menschlichen Natur ein bloßes Phantom wäre. Freiheit überhaupt ist das Uranfängliche oder mit sich selbst Anfangende im Dasein; der Urgrund der Möglichkeit. Der Mensch ist also frei, so fern das Uranfängliche und Ewige ihm einwohnt, und in unbegreiflicher Verbindung mit der Natur, in welcher alles nothwendig ist, ein menschliches Dasein möglich macht." (Mit andern Worten: frei nennt sich der Mensch, in sofern er mit einem Theil seines Wesens nicht zur Natur gehört, vielmehr sich von ihr unterscheidend sich über sie erhebt und alleinthätig in sich und außer sich handelt, wirkt und hervorbringt.) „Die Freiheit im Menschen ist unabtrennbar von der Vernunft und von dem Bewußtsein, ohne welches kein Gedanke statt findet. Der Mensch hat also Vernunft nur in sofern, als eine ewige Vernunft existirt, die mit der Freiheit dem Menschen einwohnt, und selbst in absoluter Freiheit der Urgrund aller Möglichkeit

ist. In und mit der menschlichen Vernunft, die mit Freiheit ihrer selbst wahrhaft inne wird, offenbart sich also dem Menschen die ewige, freie, absolut existirende Vernunft als das schaffende Urwesen, das nicht das letzte Glied in der Reihe der Ursachen, sondern erhaben über allen Nexus der Ursachen, der letzte Grund alles Daseins, der freie Stifter der Nothwendigkeit, der Schöpfer der Welt ist. Und dieses schaffende Urwesen offenbart sich dem Menschen als Gott im eigentlichsten Sinne, d. h. als ein in absoluter Freiheit selbstständiges, sich seiner selbst bewußtes und absolut gutes Wesen, indem alle unsere Ideen von Freiheit, Selbstständigkeit, Persönlichkeit, Wahrheit und sittlicher Güte, aus einer und derselben überirdischen Quelle fließen, die eben jenes Urwesen selbst ist." — (Vergl. die Aphorismen vor den Briefen über die Lehre des Spinoza; die Abhandlung über die Unzertrennlichkeit des Begriffs der Freiheit und Vorsehung vom Begriffe der Vernunft, im zweiten Bande d. s. W. und die Einleitung in die sämmtl. philos. Schriften, eben daselbst.)

In einem Brief an Jean Paul vom Jahr 1817 nennt Jacobi selbst den wichtigen Punkt von der Freiheit den Fundamental-Artikel seiner Lehre, bedauernd, daß er von den Beurtheilern so wenig in Anregung komme. (Auserles. Briefw. II. S. 463.)

Freiheit, d. i. absolute Selbstthätigkeit, kann nur in Personen sein. In den tiefsten Gründen der unwandelbarsten Persönlichkeit erhält die ganze Ethik allein Leben und Realität. Daß Jacobi diese Seite der freien Persönlichkeit für die Ethik herausgehoben, erkennt Steffens in der Schrift: über die gegenwärtige Zeit, S. 310 als sehr verdienstlich an. Er bezieht sich besonders auf die berühmte (S. 185 citirte) Stelle aus dem Schreiben an Fichte:

„Ja ich bin der Gottlose und Atheist u. s. w.“ Im Gegensatze des bloß erscheinenden Menschen in dem Widerspruche seiner Neigungen und Gefühle, sagt Steffens, ist dem ewigen unwandelbaren in seiner göttlichen Persönlichkeit, mit der ausführenden auch die gesetzgebende Gewalt zugetheilt. Dieser will aber Gottes Willen, und ist dadurch über den Schein aller durch Abstraction vom Leben gewonnenen Formen, wie die der Lüge, des Betrugs, des Mordes, und wie sie weiter heißen mögen, völlig gehoben. Denn eine solche Lüge (wie die des Orest) ist ihrer Form nach, als solche, selbst erlogen, und durch ihre Vernichtung thut sich eben die Wahrheit kund. Das Böse ist eben so wenig aus der bloßen Erscheinung zu begreifen wie das Gute. Es ist eine über die Erscheinung hinausliegende Verfinsterung des Willens, die als Verfinsterung der Natur erscheint, und ihr nie aufzulösendes Räthsel ist in den Tiefen der Persönlichkeit verborgen und mit ihr verflochten. Die Ethik kann zwar den Haupttypus des sittlichen Daseins herausheben und begründen, aber je tiefer sie ihr Problem faßt, desto größer, desto heftiger wird das Bestreben, die Fülle der Persönlichkeit in sich aufzunehmen, d. h. die Geschichte in sich hineinzubilden. Aber dieses ist unmöglich. Sie ist nur in und mit der Form der hervortretenden Allgemeinheit, die wahre Durchdringung ist ein Verschwinden dieser Form. Sie sucht also in diesem Streben ihre eigene Vernichtung. So muß sie wohl inne werden, daß sie das Wesen des Daseins nicht ergreifen kann, und wie wir auch ordnen und construiren und systematisiren, keimt innerlich doch keine neue Kraft. Die verborgenen Tiefen des eigentlichen Daseins treten ihr unendlich nahe, ja am nächsten; will sie sie aber herausheben, so entschlüpfen sie in unendliche Ferne. Gibt sie die Richtung gegen die

lebendige Natureigenthümlichkeit auf, so behält sie leere Begriffe, deren tödtende Kristallisation ein Nichtiges, ohne alle belebende Kraft, ohne Gemüth sein wird, behält sie die Richtung, so bilden sich in der Strenge ihrer Form selbst lebendige Pulsschläge, ein Herz, welches sich nach der Fülle des Daseins sehnt, sie aber niemals erlangt. — Steffens Forderung ist also die, daß die Ethik, bis dahin verfolgt, „wo sie allein begründet werden kann, d. h. in den tiefsten Gründen der unwandelbarsten Persönlichkeit,“ in die innerste Einheit mit der Natur in ihrer unendlichen Schöpfung gebracht werde.

Ueber ihn und die angeführte Schrift theilt sich Jacobi seinem Jean Paul mit in einem Briefe vom Jahr 1817. „Viele und große Freude, sagt er, hat mir jüngst Steffens Buch über die gegenwärtige Zeit gemacht. Es ist durchaus geistreich und voll tiefes Sinnes. Zwar läßt ein gewisser Bodensatz von Naturphilosophie hie und da wunderliche bunte Blasen heraufkommen und nirgendwo, am wenigsten zuletzt, sieht man dem philosophischen Becher oder Kelch rein auf den Grund; aber was verzeiht man nicht einem so herrlichen und tiefen Menschen gern? Wohl wenige andere Menschen haben meine Lehre von Offenbarung und Glauben, von dem Werth und Unwerth der Wissenschaft, von Christenthum und Heidenthum so tief und wahrhaft wie er gefaßt und begriffen u. s. w. (auserles. Br. II. S. 462.).

Fries meint eine Verbesserung der kritischen Philosophie damit gefunden zu haben, daß sich die Erkenntniß des erkennenden Geistes zur Sache einer Anthropologie machen lasse, — „zu einem simpeln Erzählen von Thatsachen, die im Bewußtsein sollen vorgefunden werden, und das Erkennen dann in nichts weiter bestehe, als in einer Zergliederung des Vorgefundenen.“

[Hegel] Die Möglichkeit, über philosophische Gegenstände eine allgemein verständliche und genügende Lehre zu erhalten, knüpft er daher überall an die Fortbildung der anthropologischen Theorie. Dies wendet er auch gegen Jacobi an (Heidelberger Jahrbücher 1816. S. 8 u. f.). Für genauere Unterscheidungen ist ihm sehr wichtig, was Jacobi in der Einleitung des zweiten Bandes d. s. W. zur Bestimmung des Unterschiedes zwischen Verstand und Vernunft festgesetzt hat. Es ist seinen Ansichten ganz gemäß, daß Jacobi den Gebrauch des Wortes Verstand auf das Reflexionsvermögen oder auf das Vermögen der durch Aufmerksamkeit geleiteten Vergleichung und Unterscheidung beschränkt, und dagegen unter Vernunft die höhere unmittelbare Quelle unserer Ueberzeugungen versteht. Allein weil Jacobi dabei von keiner anthropologischen Theorie ausgeht, behält er für Fries Unbestimmtheit in der Rede. Vorzüglich wahrt er sich gegen den Jacobischen Ausdruck: Vernunft=Anschauung, indem er nur einen Vernunft=Glauben kennt. Nicht sehen und doch glauben, sagt Fries, darauf kommt es an!

Hegel bemerkt (Heidelb. Jahrb. 1817. S. 14.) gegen diejenigen Freunde Jacobi's, welche die Erkenntniß des erkennenden Geistes, in der angeführten Weise, zur Sache der Anthropologie machen, daß sie damit aufgeben, die Thätigkeiten des Geistes in ihrer Nothwendigkeit zu erkennen, „da vielmehr der Mangel dieser Nothwendigkeit, die Zufälligkeit und Aeußerlichkeit, in welcher die Bestimmungen des Geistes gegen einander bei Kant erscheinen, es ist, was Jacobi den Grund seiner Dialektik gegen deren Synthesis überhaupt und gegen die schlechten, endlichen Verhältnisse gibt, welche bei jener vorausgesetzten Aeußerlichkeit der Thätigkeiten des Geistes zum Vorschein kommen."

4) Reinhold über Jacobi.

In der Recension von Bardili's Grundriß ꝛc. in der Erlanger Lit. Zeitung No. 214. u. 215. hatte Fichte von Jacobi's Philosophie gesagt, daß sie bekanntlich ein hartnäckiger Dogmatismus sei. Darauf antwortet Reinhold in seinem Sendschreiben an Fichte (s. der Beiträge ꝛc. erstes Heft S. 122.): „Jacobi's Philosophie ist kein bekanntlich hartnäckiger Dogmatismus, und ist überhaupt kein Dogmatismus, sondern ein entschiedener und laut und bestimmt sich selbst aussprechender Skepticismus. Bekanntlich ist Jacobi's Philosophie mehr als irgend eine andere nicht verstanden worden. Aber daß dieselbe auch von Ihnen, und zwar als Dogmatismus mißverstanden sein könne, sollte man, wenigstens nachdem Sie sein gedrucktes Sendschreiben an Sie gelesen haben, nicht für möglich halten.“ Reinhold citirt hierauf, um zu beurkunden, daß Jacobi's Philosophie die wissenschaftliche Ergründung der wahren Realität der Erkenntniß für unmöglich halte, mehrere Stellen aus jenem Schreiben. Dann fährt er fort: Er (Jacobi) hält das speculative Wissen überhaupt, folglich auch das von ihm als das einzig mögliche consequente anerkannte System desselben (das Fichtesche) für organisirtes Nichtwissen. Er ist also der Skeptiker, und Sie sind, Ihm gegenüber, der hartnäckige Dogmatiker. Was er aber von dem Wahren, von Gott und der Vernunft, als der wahren Vernunft — folglich nicht als von reiner Subjectivität und absoluter Ichheit, — glaubt und weiß, das glaubt und behauptet er auf einem ganz andern Wege zu wissen, als auf demjenigen, den Sie, und er diesfalls mit Ihnen, ein philosophisches Wissen

nennen. Er versteht unter dem Wahren etwas, „was vor und außer dem Wissen ist, was dem Wissen und dem Vermögen des Wissens, der Vernunft, erst einen Werth gibt. Vernehmen setzt ein Vernehmbares, Vernunft das Wahre zum voraus; sie ist das Vermögen der Voraussetzung des Wahren. Eine das Wahre nicht voraussetzende Vernunft ist ein Unding." Da er glaubt, daß in dem philosophischen Wissen das Wahre nicht vorausgesetzt würde, sondern erst gesetzt werden müßte: so erklärt er das philosophische Wissen, als Erkenntniß des Wahren, und in sofern wahre Erkenntniß, für unmöglich. Ihm aber in Rücksicht auf diejenige Erkenntniß, an welche er sich an der Stelle des von ihm aufgebenen philosophischen Wissens hält, einen Dogmatiker zu nennen, erklärt Reinhold für eine unverzeihliche Versündigung an dem Sprachgebrauch. — Das Wahre übrigens möchte wohl das sein, daß Jacobi's Philosophie die Versöhnung zwischen Dogmatismus und Skepticismus beabsichtiget.

In Fichte's Antwortschreiben an Reinhold (auf dessen im ersten Hefte der Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie ꝛc. befindliches Sendschreiben an den erstern) kommt am Schlusse folgende hieher gehörende Aeußerung vor:

„Ich habe Jacobi immer sehr wohl verstanden, so lange er es mit Mendelssohn zu thun hatte, und Einsichten bei ihm gefunden, wie in dieser Klarheit bei keinem der philosophischen Zeitgenossen. Seitdem er es mit mir zu thun bekommt, höre ich auf ihn zu verstehen, und Er versteht mich offenbar nicht. Liegt es vielleicht daran, daß Er in der Region, in welcher dieser Streit geführt wird, selbst nicht im Reinen ist?

Einen Grund, warum ich z. B sein Sendschreiben an mich nicht verstehe, kenne ich, und es hängt von Jacobi ab, diesen Grund aufzuheben. Ersuchen Sie ihn in meinem Namen, in den zu liefernden Erörterungen mehr auf strengen logischen Gang als auf sarkastische Ausfälle und ironische Wendungen zu denken. Für mich sind dergleichen Dinge rein verloren. Ich bin so ehrlich, die Worte zu nehmen wie sie lauten, und merke oft erst lange hinterher, daß man mich persiflirt hat." —

---

5) Johann Neeb über Jacobi. Georg Forster. Rixner. Ast. Krause.

Am Schlusse des zweiten Bandes seiner vermischten Schriften gibt Neeb eine gedrängte Uebersicht, eine aphoristische Darstellung der Jacobischen Philosophie. Jacobi selbst urtheilt so günstig darüber, daß sie hier mit aufgenommen zu werden verdient. Sie besteht aus folgenden dreißig Paragraphen:

1) Der logische Mechanismus des Verstandes (der Denkkraft) bei seinem Vor- und Rückwärtsschreiten, führt so wenig auf ein Erstes und Letztes, als der Mechanismus der Natur (des ersteren Ur- oder Abbild nach Verschiedenheit der Ansicht).

2) Die Vernunft ist keine Denkkraft, steht auch nicht unter den Gesetzen des Denkens. Sie, das Auge und die Grundkraft des Geistes, setzt wahrnehmend ein Erstes und Letztes durch angeborne Machtvollkommenheit. Sie ist ein objectives Vermögen. Ihr Gegenstand ist das Absolutwahre.

3) Faßt der Verstand die Anschauungen der Vernunft auf, so gibt er seinem (ohne diese Aufnahme leeren) Denken einen Gehalt; er erzeugt Wahrheit.

4) Das Wahre ist vor der Wahrheit; das Sein unabhängig von dem Denken und außer dem Denken. Die Vernunft höher als der Verstand.

5) Die Erkenntniß aus einem vorhergehenden Denken heißt Wissen (im philosophischen Sinne des Worts); das Wissen ist also mittelbar, bedingt und ruhet zuletzt auf einer unvermittelbaren Erkenntniß durchs Gefühl — Glaube.

6) Der Verstand bildet das Wissen des Wissens im Fort- und Rückwärtsschreiten zur Wissenschaft. Alle reelle Wissenschaft stehet auf dem Glauben als ihrem letzten Grunde.

7) Der Glaube, von dem hier, dem Wissen gegenüber, die Rede, ist absolutes, unvermitteltes Bewußtsein des Seins. Alles Sein und alle Wirklichkeit ist der Demonstration unzugänglich.

8) Aller Versuch zu lösen die für die Wissenschaft unendliche Aufgabe: Dasein zu beweisen, endet damit, dessen Wirklichkeit für die wissenschaftliche Ansicht aufzuheben. Alle reine Speculation geht aus in Idealismus.

9) Der Glaube (7) nach Verschiedenheit des Realen seines Objectes ist entweder Vernunftglaube an Gott und göttliche Dinge, oder Naturglaube an die Sinnenwelt und ihre Erscheinungen.

10) Das Princip des Glaubens ist unbedingte Annahme der Uebereinstimmung des Seins und der Vorstellung des Innern und Aeußern. — Das Princip des Wissens ist beweisbare Identität der objectiven Einheit des Begriffes und des Mannigfaltigen der Anschauung.

11) Wir begreifen, was wir nachbilden, machen, construiren können. Aller Fortschritt in identischen Sätzen, aller Hin- und Rückgang vom Denken zum blos idealen Sein, ist begreiflich. Die Wissenschaft, unser Werk begreifen wir.

12) Die Verknüpfung der Wahrnehmung mit Empfindung, das Bewußtsein eines Aeußeren durch Inneres (eines Inneren durch Aeußeres), eines von uns verschiedenen Daseins durch eigenes Selbstgefühl, ist ein unbegreifliches Geheimniß.

13) Wäre der menschliche Geist aus sich, so begriffe er dieses Geheimniß, denn es ist sein Lebensprincip. Aus diesem geht alles Licht auf sein Wissen; es ist das Gewisse „an sich."

14) Durch diese geheimnißvolle Verknüpfung des Mannigfaltigen, des Inneren mit Aeußerem in einem ungetheilten Bewußtsein, lebt der Mensch in der Natur und in Gott.

15) Es ist unmöglich, den Idealismus wissenschaftlich zu widerlegen; aber eben so unmöglich, ihn in praktischem Ernste zu behaupten. Die Frage über die Objectivität der sinnlichen Anschauungen ist nur Schulübung. Unsere intellectuelle Natur beschämt alle Sophistication.

16) Es ist unmöglich, den Atheismus wissenschaftlich zu widerlegen; aber eben so unmöglich ihn positiv zu behaupten, denn wer seinem Denken Objectivität beilegt, wie es der Atheist thut, setzt schon voraus eine Uebereinstimmung aller Vernunft, die nur möglich ist durch einen höchsten Geist, einen Weltschöpfer.

17) Die Vernunft ist der objective Sinn für das Uebersinnliche, das eigenthümliche Organ des Geistes, zum

Unterschied von den vergänglichen Sinnen, die er mit der Thierseele gemein hat.

18) Wer die Objectivität dieses geistigen Organs ernstlich läugnet, spricht die Erstorbenheit des seinigen aus. Eine Gegenrede gleicht dem Versuche, Todte durch Worte zu erwecken.

19) Dieses Auge des Geistes unterscheidet sich auch von den thierischen Sinnen durch seine unsterbliche Selbstthätigkeit. Aus ihm selbst strahlt aus das Licht über seine Welt. Die Vernunft ist Organ und Trieb zugleich.

20) Die Vernunft, als lebendiger Trieb zum Guten, und als damit verknüpftes Bewußtsein des Guten, heißt Gewissen. Der Glaube an die Alleinherrschaft des Guten durch Gott ist Religion. — Religion ist der vernünftige Instinkt des Menschen. — Irreligion ist unnatürlich.

21) Die Vernunft ist nicht eine Eigenschaft des Menschen; Er ist ihre sinnliche Form. Sie ist das Substantielle, das Wesenhafte. Durch sie ist der menschliche Geist gegen das Wesenhafte der Welt gerichtet.

22) Durch sie ist der Mensch ein jenseitiges Wesen; er pilgert auf der Grenze zweier Welten.

23) Der Verstand (das denkende Princip) ist kein objectiver Sinn. Er nimmt das Material seines Denkens entweder aus den Anschauungen der Vernunft, oder aus sinnlichen Wahrnehmungen.

24) Im letzten Falle knüpft er Bedingtes und Vermitteltes an Bedingtes und Vermitteltes und steigert den Begriff bis zur Idee eines blinden mit Nothwendigkeit in Alles eingreifenden Mechanismus. Ein ewiges Einerlei bei beständigem Wechsel, eine von blinder Hand getriebene Schraube ohne Ende ist der Götze seiner Welt.

25) Der durch Vernunft erleuchtete Verstand hat zum Stoffe seiner Begriffe lebendiges Wissen, Selbstbestimmung nach einem absoluten Zwecke, die Liebe und den Affect des Guten. Er bildet daraus die positiven Begriffe von Freiheit, von Vor- und Fürsicht, von einem Weltschöpfer, von einem unsterblichen Leben des von aller Zeitbedingung unabhängigen, vernünftigen Principes. Ein durch Vernunft erleuchteter Verstand ist die Vollkommenheit des Menschen.

26) Die Anschauungen der Vernunft sind ihrem Objecte nach entweder immanent oder transscendent. Die immanenten geben den Stoff zu Begriffen von Gut, Tugend, Pflicht. Die transscendenten sind der Glaube an Gott und göttliche Dinge.

27) Wer nur die Wahrheit der immanenten Vernunft-Anschauungen annimmt, verfällt in einen moralischen Idealismus. Der Glaube an eine Herrschaft der Vernunft ohne einen vernünftigen Herrn, an die Allgewalt des höchsten Zweckbegriffes ohne höchsten Geist, der ihn denkt, an Unsterblichkeit der Tugend ohne Fortdauer des Tugendhaften, entsteht aus irriger Hypostatisirung abstrakter Verstandeswesen.

28) Die Idee des Guten, das Pflichtgefühl, ist das Gewisseste und Helleste im menschlichen Wissen. Selbst die Sinnenwelt würde sich vor dem Auge des Forschers in Nacht verhüllen, und die sinnliche Erfahrung zerfließen in Täuschung und Wahn, ruhete nicht der Natursinn argwohnlos im Schoße der göttlichen Vernunft. Des Wahren höchstes Siegel ist das Gute, der Wahrheit letzte Instanz das Gewissen.

29) Der Glaube an Gott und göttliche Dinge, die außer dem Gewissen liegen, ist dunkele Ahndung, gleich dem Wehen eines Windes aus dem unbekannten

Lande her. Heil dem Menschen, der an das Vertrauen darauf seine Seele setzt, und nach jener Seite auf dem Meere des Lebens seine Richtung nimmt!

30) Gleichwie das conventionelle Wort, die flüchtige Bebung der Luft den unsichtbaren Gedanken bezeichnet, und selbst der ewigen Wahrheit zum Bilde dient; so ist in noch höherem Grade das von Gottes Geist ausgehende Wort, die Vernunft, lebendiger Zeuge des wahrhaften Seins und seines ewigen Urquells. Sie ist der geborne Gesandte der Gottheit.

Diese Aphorismen fanden bei Jacobi eine günstige Aufnahme (s. auserles. Briefw. II. S. 464.). Doch war es ihm anstößig, gleich im ersten §. Verstand und Denkkraft als schlechthin identische Begriffe aufgestellt zu finden. „Es gibt einen bloß thierischen Verstand, sagt Jacobi, aber keine bloß thierische Denkkraft.“ Dann setzt er hinzu: „Ich habe aber in Wahrheit in meinem gegenwärtigen Zustande (er schrieb dies in München i. J. 1817) über nichts eine ganz feste Zuversicht und Entscheidung, weiß genau weder Rechts noch Links, das heißt: es geht mir wie den Weibern, die nach Jean Paul nie ein reines Ja noch Nein haben, sondern immer nur ein Nicht — Doch; meine Urtheile sind nur trübe Zweifel, und Sie dürfen sie für mehr nicht nehmen.“

Der Charakter der Lehre Jacobi's ist in diesen Aphorismen richtig bezeichnet: sie unterscheidet im Praktischen die Natur von Gott, im Theoretischen das Sein vom Denken, ist also im allgemeinen dualistisch. Der Unterschied zwischen Vernunft und Verstand, auf den hier ein besonderes Gewicht gelegt wird, ist nach Jacobi's späterer Darstellung bestimmt. Wir erinnern dabei an

Fr. Schlegel's Einwendungen, nach welchen nicht die Vernunft den Verstand, sondern der Verstand die Vernunft erleuchtet. Der Begriff des Wissens, nach welchem wir nur begreifen, was wir nachbilden, machen, construiren könnten, ist der von Jacobi überall behauptete und festgehaltene. Er hört aber auf in Jacobi's Sinne Bedeutung zu haben, wo die Philosophie selbst aufhört nur Dialektik und Scholastik zu sein, und im christlichen Sinne bestätigt wird, das der Geist alles erforsche — „auch die Tiefen der Gottheit." —

„Alle Philosophie, sagt Neeb in den Erläuterungen zu diesen Aphorismen, in Jacobi's Sinne, geht aus von dem Glauben oder endet damit. Auf der Höhe des leeren, reinen Wissens bleibt außer der Verzweiflung kein Mittel, als der Sprung vom Felsen." — Es sollte mit diesem salto mortale bei Jacobi freilich nicht die Rede sein von einem „Kopfunter-hinabstürzen von einem Felsen in einen Abgrund, sondern von einem, von ebenem Boden aus, sich über Felsen und Abgrund Hinwegschwingen und jenseits wieder fest und gesund auf die Füße zu stehen kommen" (s. auserles. Briefw. II. S. 466.). Indeß möchte hier ein Wort aus Fr. Schlegel's Charakt. und Krit. am rechten Orte sein:

„Der gepriesene Salto mortale der Philosophie ist oft nur ein blinder Lärm. Sie nehmen in Gedanken einen schrecklichen Anlauf und wünschen sich Glück zu der überstandenen Gefahr; sieht man aber nur etwas zu, so sitzen sie immer noch auf dem alten Fleck. Es ist Don Quixotes Lustreise auf dem hölzernen Pferde."

Dies hauptsächlich war es auch, was Schelling im „Denkmal" gegen Jacobi geltend machte. Eine weitere Beziehung auf diese Schrift, soweit sie polemisch ist,

wird übrigens aus Achtung vor ausgezeichneten Persönlichkeiten vermieden.

Hier findet wohl auch folgendes Urtheil von J. Georg Forster, der freilich, fast alle Grade des Enthusiasmus durchlaufend, der Sache nicht überall rein auf den Grund sah, eine Stelle. In einem seiner Briefe an Lichtenberg vom Jahr 1786 äußert er:

Meines Bedünkens hat mein Freund, der Düsseldorfer Jacobi, mit seiner Rückkehr unter die Fahnen des Glaubens eine klägliche Rolle gespielt, indem kein Mensch den Schluß einzusehen vermag, der ihn zu dieser Rückkehr geleitet hat. Seine Nothwendigkeit eines theologischen Glaubens, weil ein physischer Glaube nothwendig ist, scheint ein sehr schwacher sophistischer Grund; denn anders ist doch an dasjenige glauben, was alle Erscheinungen, zu allen Zeiten, für alle Menschenorgane gleich darstellen, und dagegen das, was keines Menschen Organ sich je darstellen kann und folglich nie einem Menschen Beweis oder Empfindungen seines Daseins gibt..... Ich könnte indessen gar gern dem guten Jacobi sein Räsonnement, so wie sein Kopfunter, welches eigentlich ein metaphysischen Purzelbaum ist, ungeahndet hingehen lassen, wenn er nur nicht eine verhaßte Gewissens- und Moralitätssache daraus gemacht und mit so viel pastorischer Declamation und so viel Salbung behauptet hätte, man müsse ein Schurke sein, wenn man nicht wie Er die Augen zudrückte und dann überlaut schriee, man sehe ein helles Licht!

S. J. G. Forster's Breifwechsel. Thl. I. S. 582.

Rixner, (Handbuch der Geschichte der Philosophie. Dritter Band, S. 316 — 330.) hat in der Hauptsache Hegeln nachgesprochen. Sein Endurtheil ist dieses: „Das Hauptverdienst der Jacobischen Schriften besteht nicht in ihrer Wissenschaftlichkeit, sondern gerade umge-

kehrt 1) in ihrer Geistreichigkeit, indem sie auf speculative Ideen mehr anspielen, als diese mit vollkommener Besonnenheit zergliedern und entwickeln; 2) in der glücklichen Wahl der Ausdrücke, welche die Gedanken nicht verhüllen, sondern sie (wie naß angelegte Gewänder die Formen eines schönen Körpers) vielmehr durchscheinen lassen."

Angesprochen hat mich, daß Rixner auf die Einwendungen Hamann's gegen Jacobi, die in Briefen zerstreut sind, wenigstens in Anmerkungen Rücksicht genommen hat. Folgendes kann als ein Nachtrag zu S. 45 u. 46. d. S. angesehen werden.

Anlangend den Gegensatz zwischen Geist und Natur, wie er in Jacobi's Schriften erscheint, bemerkt Hamann sehr treffend: a) Idealismus und Realismus, Geist und Natur, starr aus einander gehalten, sind beide nur Abstractionen, und folglich nur entia rationis; — in rechter Wahrheit aber erfaßt, eben sowohl correlata als opposita. b) Diese rechte lebendige Wahrheit muß jedoch aus der Erde herausgegraben, und kann nicht aus der Luft geschöpft werden, d. h. sie muß aus der Sache selbst, nicht aus Kunstwörtern herausgebracht werden; kann aber freilich Andern nur radio reflexo, nicht directo anschaulich gemacht werden (vergl. S. 71 und 72. d. S.). c) Außer dem principio cognoscendi gibt es kein principium essendi für den Philosophen. d) Jede Philosophie aber, die immer nur trennt (d. i. absondert und entgegensetzt), nie vereint, wird nothwendig über kurz oder lang ein sich selbst mißverstehendes Wortkramen, so daß sie ihre eignen Sätze mit andern Worten wiederholt, niemals erkennt, und deswegen dieselben bald verneint, bald wieder bejahet, wie es ihr einfällt. (Jac. s. W. VI. 3. S. 341. 344. 356.)

Ueber Hamann spricht Rixner in seinem Werke Thl. 3. S. 277. 278. dürftiger, als man von ihm erwarten sollte.

Von Friedrich Ast (Grundriß der Geschichte der Philosophie, 2te Aufl. S. 410 — 413.) wird Jacobi der Berkeley des transcendentalen Idealismus genannt, den das unmittelbare, lebendige Gefühl und die Eigenthümlichkeit eines schönen Gemüths vor dem logischen und abstracten Formalismus der Kantischen Philosophie bewahrte.

Das neueste Werk, worin von Jacobi ausführlicher die Rede ist, möchte das des Herrn Dr. Krause in Göttingen sein: Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft ꝛc. (Göttingen 1829.) So hoch er Jacobi in anderer Hinsicht stellt, hinsichtlich der Wissenschaft behauptet er von ihm, daß er sich über den Standort des im gemeinen Sinne abstrakten, empirischen und discursiven Räsonnements nicht erhoben. Seine Polemik, heißt es dort, wider eben dieses abstraktive, empirische und discursive Denken, ist völlig gegründet, trifft aber die Speculation und die Philosophie nicht, welche Jacobi in ihrer Grundwesenheit gar nicht erkannt hat. Jacobi führt eigentlich eine ironische Polemik wider sein eignes zerstreutes, nichtwissenschaftliches Denken. —

Mangel an Einheit des Princips und an zusammenhängender, organischer Darstellung der Wahrheiten, von welchen sie überzeugen soll, wird hier, ähnlich wie von Hegel u. A., seiner Lehre zum Vorwurf gemacht.

Noch ist auf folgende Literatur zu verweisen:

Friedrich Heinrich Jacobi nach seinem Leben, Lehren und Wirken, dargestellt von Schlichtegroll, Weiller und Thiersch. München, 1829.

Dieses Schriftchen besteht aus Reden, gehalten in der öffentlichen Versammlung, welche von Seiten der Academie der Wissenschaften in München zu Jacobi's Andenken veranstaltet wurde (den 1sten Mai 1819). Von einem bloßen Huldigungsact erwartet man keine genügende Charakteristik.

Witzenmann, Resultate Jacobischer und Mendelssohnscher Philosophie.

Witzenmann neigte sich mehr zum Offenbarungsglauben als Jacobi eigentlich gut heißen konnte. Aber dieser Glaube war, wo er geistreich auftrat, Jacobi'n bei Andern nicht im Wege.

Fr. Köppen, vertraute Briefe über Bücher und Welt. 1820. S. 367. u. f.

Jacobi wird hier beurtheilt nach den Eigenthümlichkeiten des 18ten Jahrh., wo bei feiner Weltsitte freundliche Mittheilung dessen was jeder erfuhr und urtheilte herrschend war. Von seiner Schreibart heißt es: die Worte strömen nicht, aber sie quellen aus der Tiefe des Herzens, aus der zartesten Empfindung, aus einem stark bewegten, Wahrheit und Ruhe suchenden Gemüth. Jacobi nähert sich, ungeachtet einer weit entschiedner hervordrängenden Innerlichkeit, dem Style der Alten; einfach, aber gewählt, stark und nachdrücklich durch Ueberschwellen des Gedankens und Gefühls, auch prophetisch und symbolisch durch das Geheimniß der Sache, durch deren eigenste Natur.

J. Fries, von deutscher Art, Philosophie und Kunst. Ein Votum für Fr. H. Jacobi gegen Schelling. 1812. —

Fries hat schwerlich recht verstanden, worauf es Schelling eigentlich ankam. Wie konnte er auch in seiner neuen Kritik der Vernunft behaupten, sein ganzer Streit mit Schelling sei mehr ein Wortstreit, indem Schelling das Wissen nenne, was er Glauben nennt. Von Streit aber kann zwischen Fries und Schelling überhaupt nicht die Rede sein, da Schelling sich nie auf eine Erwiederung eingelassen hat. Von Herbart hat mich gewundert, daß er in seinem Werke: Metaphysik ꝛc. Fries Verhältniß zu Schelling für besonders wichtig zu halten scheint.

Stiedenroth, Theorie des Wissens, mit besonderer Rücksicht auf Skepticismus und die Lehre von einer unmittelbaren Gewißheit.

Der Verf. sucht die verschiedenen Stufen in der allmäligen Ausbildung der Jacobischen Glaubenslehre nachzuweisen und hält die, auf welcher er ihn in der Einleitung zu den sämmtlichen philosophischen Schriften findet (im zweiten Bde. der s. W.) für die gediegenste.

Baumgarten-Crusius, das Menschenleben und die Religion. Sechs Vorlesungen. S. 209. u. f.

Hier wird aufmerksam gemacht auf Jacobi's Schwanken zwischen verschiedenartigen Gesichtspunkten, um einen Grund und Ursprung eines Gefühls nachzuweisen, welches ihm die Quelle der Gotteserkenntniß ist.

Bachmann, über die Philosophie meiner Zeit. S. 92: „Jeder Philosoph, der bloß Philosoph ist, d. h. seine Untersuchungen unabhängig von der Bibel und dem christlichen Glauben anstellt, ist ihm (Jacobi) ein Gräuel." S. 93: „Nach Jacobi ist Philosophie

etwas ganz leichtes; man braucht sich nicht groß anzustrengen, keine Nacht zu durchwachen, keinem Vergnügen zu entsagen, um darin etwas Tüchtiges zu leisten und sich der Klarheit des göttlichen Gedankens anzunähern; nein, man braucht nur die Bibel aufzuschlagen und man hat den Kern aller Weisheit u. s. w." —

Unwürdigeres und Abgeschmackteres konnte wohl von Jacobi nicht gesagt werden.

Franz Horn, die Poesie und Beredsamkeit der Deutschen von Luther's Zeit bis zur Gegenwart. Dritter Band. S. 400—406.

Als den besten Erklärer und hie und da Berichtiger in Beziehung auf die Hauptpunkte der Jacobischen Schriften nennt Fr. Horn — Matthias Claudius.

Jean Paul, die unsichtbare Loge. Thl. I. S. 234. nach der Auflage vom Jahr 1793.

„Wer in seinem (Jacobi's) Woldemar — das Beste was noch über und gegen die Encyklopädie geschrieben worden — oder seinem Allwill — wodurch er die Stürme des Gefühls mit dem Sonnenschein der Principien ausgleichet — oder seinem Spinoza und Hume — das Beste womit die Kantische Philosophie zu rechtfertigen und zu ertragen ist — nichts bewundert, als die zu große Gedrungenheit (die Wirkung der ältesten Bekanntschaft mit allen Systemen) oder den Tiefsinn oder die Phantasie oder gewisse Züge, die gewisse seltnere Menschen haben: der versäumt noch etwas Größeres zu bewundern — die Kälte womit das deutsche Publicum alle Werke schätzt, die man mehr als einmal lesen muß."

Schleiermacher, Reden über die Religion. Dritte vermehrte Ausgabe.

Es gehören hieher nur die letzten Worte in dem Zueignungsschreiben an Gustav von Brinkmann. „Ich

kann Dir dies Buch nicht senden (schließt der Verfasser) ohne eine wehmüthige Erinnerung auszusprechen, die auch in Dir anklingen wird. Als ich nämlich daran gehen mußte es auf's neue zu überarbeiten, schmerzte es mich tief, daß ich es dem nicht mehr senden konnte, mit dem ich zuletzt viel darüber gesprochen, ich meine Fr. H. Jacobi, dem wir beide so vieles verdanken und mehr gewiß als wir wissen. Nicht über alles konnte ich mich ihm verständigen in wenigen zerstreuten Tagen. .... Habe ich mich ihm aber auch nicht ganz können aufschließen: so gereicht es doch zu dem Liebsten in meinem Leben, daß ich noch kurz vor seinem Hingang sein persönliches Bild auffassen und mir aneignen und ihm meine Verehrung und Liebe konnte fühlbar machen."

Schlußworte.

„Jede Verbindung unter Menschen gründet sich darauf, daß sie alle verschiedentlich begabt, gegenseitig vermögend und dürftig sind, keiner alles besitzt. Diese ebenmäßige Abhängigkeit, Armuth und Reichthum auf beiden Seiten ist, wie schon Platon lehrte, die Mutter der himmlischen Liebe. Also, wer nicht hat was ich brauche, noch braucht was ich habe, der ist und bleibt mir fremd."

„Die innerliche Aehnlichkeit der Gedanken aller Menschen, die mit Ernst die Wahrheit suchen, die darum bekümmert sind, ist ganz sonderbar. Alle diese Leute haben einen gewissen Tiefsinn, der sie tiefsinnig macht, und sie ungefähr dasselbe finden läßt. Scharfsinn ist etwas anders; er wird aber oft für tiefsinnig angesehen, weil er, so zu sagen, tiefsinnig über Form ist. Pythagoras, Platon und Spinoza waren ganz andere Leute als Aristoteles und Hobbes. In sofern wir scharfsinnig sind, liegen wir einander fast beständig in den Haaren; Tiefsinn aber macht verträglich. Die verschiedenen Radii desselben Cirkels können einander nie im Wege sein, man mag sie aus dem

Mittelpunkte nach der Circumferenz, oder aus der Circumferenz nach dem Mittelpunkte ziehen *)."

Diese Worte Jacobi's charakterisiren die Verbindung der Männer, in deren Mitte ich den Leser mit Liebe und Theilnahme zu versetzen suchte. Auf Befriedigung angelegentlicher Bedürfnisse gingen, wie wir sahen, ihre Verbindungen; denn sie sind Männer von Tiefsinn, von jenem Tiefsinn, der immer divinatorischer Natur ist. Mit innerlichem Ernste rangen sie nach Wahrheit, und die Wahrheit theilte sich ihnen auf eine bestimmte Weise mit, daß sie Zeugniß gäben für das feste prophetische Wort, welches der Fels unsers Glaubens ist. So wenigstens Hamann. Von Jacobi dürfen wir annehmen, daß er sich mit gleicher Energie für dieses Zeugniß entschieden haben würde, hätte er sich nicht vielfach zerstreuen und einschüchtern lassen. Ihm ging ein gründliches Studium der hieher gehörenden Wissenschaften ab, und bekannt ist, wie schwer sich auch ein hoher Geist der herrschenden Richtung seiner Zeit entzieht. Der Oberflächlichkeit aber wollte ich mich nicht schuldig machen, mit welcher viele, die sich des Positiven rühmen, über seinen Theismus absprechen, der nichts gewesen sei als Aufklärung in ihrer Blöße. Wäre nicht ein Zug nach dem wahrhaft Wahren durch seine Seele gegangen, wie hätte er jenes tiefe Leid gekannt, das nur der tiefsinnige Denker empfindet, dem es auf etwas Wesentliches ankommt? Von dieser Seite ist Jacobi noch nirgend klar gefaßt und gewürdiget worden. Und wer vornehm oder auch roh über ihn absprechen wollte, weil er ohne in diesem Leid bleibende Ruhe, wahre Heilung zu finden aus der Welt ging, der greife doch lieber denkend in die eigne Brust und frage sich

*) Jac. s. W. I. S. 327. Jac. Briefw. I. S. 362.

aufrichtig, ob seine Ruhe und Sicherheit in jeder Beziehung auf festem Grunde ruht. Zum rechten Wissen gehört nicht weniger Charakter als zum rechten Handeln, und nur der kräftigste Wille vermag allen Zwiespalt im Wissen zu tilgen. Auch die Welt des Denkens hat eben darum ihre Helden, und in ihre Reihen hat die Geschichte der Wissenschaft den Denker Jacobi gestellt. Doch nicht von jedem Helden ist zu fordern, daß er in allem siegreich sei: Auch Helden haben ihr Maß und fallen; aber unter ihrem Grabstein liegt eine Weltgeschichte.

Zu Heldengräbern habe ich mich aus der Verwirrung der Gegenwart geflüchtet, habe zur Beschwichtigung der Widersprüche der Todten befragt. Und ihre Antworten haben mir wohlgethan, während das zufällige Gerede vieler meiner Zeitgenossen, die das elementarische Zerfallen der Wahrheit immer allgemeiner machen, mich oft leidenschaftlich und parteiisch eingenommen hat. Nun möchte ich auch die Wohlgesinnten unter den Mitlebenden hören, welcher Partei sie auch zugethan sind — ich möchte sie in specieller Beziehung auf mich hören; und von dieser Seite ist mein literarisches Unternehmen vorzugsweise als eine innere Angelegenheit zu betrachten. Ich läugne nicht, daß ich im tiefen Gefühle der Zerrissenheit unsrer Zeit gar vielfach der Verständigung bedarf; denn zu den allzeit fertigen Naturen, die sich der Klarheit rühmen dürfen, weil sie ohne wahre angelegentliche Bedürfnisse sind, gehöre ich nicht. Wer aber Bedürfnisse hat, sucht Befriedigung. Darüber geräth er wohl auch in Verwirrung, die ja mehr oder weniger mit jeder geistigen Gährung verbunden ist. Doch ist nur das Verlangen rechter Art, so sondert sich allmälig der trübe Stoff, und ist dieser in die Tiefe versenkt, dann ist das ganze Wesen durchgeistet, und klar nur in dieser hohen Geistigkeit. Was aber gewöhnlich für Klarheit gilt, ist

kaum der Rede werth. Man darf nur das gehörige Phlegma im Denken haben, so ist alles klar im Leben, und der ganze Mensch voller Lachen.

Ein Dichter unsrer Zeit, welcher öfter den Vorwurf hören mußte, daß er ein zerrissenes Gemüth sei, gibt die Antwort: „Wenn Du über jene Zerrissenheit klagen willst, so beklage lieber, daß die Welt selbst mitten entzwei gerissen ist. Denn da das Herz des Dichters der Mittelpunkt der Welt ist, so mußte es wohl in jetziger Zeit jämmerlich zerrissen werden. Wer von seinem Herzen rühmt, es sei ganz geblieben, der gesteht nur, daß er ein prosaisches weitabgelegenes Winkelherz hat."

Man braucht keinen Namen als Dichter zu haben, um hierin lebendig mitzufühlen. Uns alle, die wir ein *Δος μοι που στω* zur Lebensaufschrift haben, hat mehr oder weniger der große Weltriß angewandelt, und manchem ging er wohl zerschneidend durch das Herz. Krank sind in gewissem Sinne gerade die geistigsten Menschen, und die Geschichte der Menschheit selbst ist in ihren tieferen Zügen nichts als Leidensgeschichte. Wer aber dafür ohne Sinn ist, dem wird auch das Christenthum fremd bleiben. Der göttliche Begründer desselben sagt ausdrücklich, daß er kein Arzt sei für die Gesunden, d. h. für Menschen mit dem prosaischen weitabgelegenen Winkelherzen, sondern für die Kranken — für die, durch deren Herz der große Weltriß ging. Wer hierin nicht mitfühlen kann, wird freilich ein bornirtes Geschrei erheben, wo er auf Symptome von Krankheit stößt.

Das ist das Wesen des Christen, daß er nur aus Gott geboren sein will, das seine Hoheit, daß er den heiligen Geist hat. Wo nicht wenigstens ein Schein desselben das menschliche Gemüth erhellt, da gibt's nur geistige Mißgeburten, wandelnde Leichen, politische Thiere;

da sind die glänzendsten Eigenschaften nur ein Kranz von todten Blumen. Wo aber dieser Geist in eines Menschen Herzen Wohnung macht, da hat die Welt ihren Mittelpunkt gefunden; in einem solchen Gemüthe ruht Gott von allen seinen Werken, genießt er alle seine Werke, und ein Mensch von solchem Geiste ist wohl der größte, ja der einzige Beweis vom Dasein Gottes. Aber so wenig ist dieser Geist in Kirchenrecht und dogmatische Satzungen (und philosophische Systeme) gebannt, daß Hamann in einer kühnen Steigerung sagen durfte: „Diese sichtbaren, öffentlichen und gemeinen Anstalten sind.... irdisch, menschlich und teuflisch nach dem Einfluß welscher Cardinäle oder welscher Ciceroni, poetischer Beichtväter oder prosaischer Bauchpfaffen *).“ Mögen daher die Rationalisten immerhin jener peinlichen Frömmigkeit entgegen treten, mit welcher jedes kühne geistreiche Wort sogleich in geheiligte Formeln übersetzt und dadurch seines eigenthümlichen Lebens beraubt wird. Aber sind sie selbst des Positiven mächtig, und geben sie irgendwie genügende Antwort auf die dringenden Fragen derer welche bei bloß subjectiven Ansichten oder auch bei einer als objectiv gesetzten Gültigkeit des Wissens keine Beruhigung finden? Wenn man freilich, wie jetzt zu geschehen pflegt, den Begriff des Rationalismus so weit faßt, daß er nichts sei als die wissenschaftliche Darlegung der Thatsachen des Bewußtseins, so öffnet man sich ein weites Feld für die Polemik, zur Täuschung derjenigen die von der Sache nichts Gründliches verstehen **). Aber kann denn der

*) H. Sch. VII. S. 58.

**) Auch Bretschneider hat in seinem Sendschreiben an einen Staatsmann vom Rationalismus nur in diesem zu weit genommenen Begriff gesprochen, und nur dadurch ist es

Supranaturalismus nicht dasselbe sein? Erst Princip und Methode bestimmen, ob jene wissenschaftliche Darlegung das eine oder das andere sei; und gelingt es dem Supranaturalismus sich wissenschaftlich zu begründen, so möchte wohl das rationalistische Princip allgemeiner in seiner Blöße erkannt werden. So lange dies nicht geschehen, wundert mich nicht, daß die öffentliche Meinung weniger für ihn ist, für welche es als gutes Zeugniß gelten darf, daß sie die gerechten Anforderungen der Wissenschaft befriedigt wissen will. Es dürfte aber wohl jener wissenschaftliche Supranaturalismus als ein Drittes erscheinen, welches für beide Parteien, sofern sie äußerste Seiten bilden, gleich überraschend sein wird. Denn dieses Dritte hat die Bestimmung, eben so der Unvermögenheit des Mysticismus in wissenschaftlicher Hinsicht abzuhelfen, als die Vernunfteinbildung des Rationalismus, seine *meist* aller Geschichte Hohn sprechenden Combinationen zu zerstören. Auf dieses Dritte sehe ich die Blicke der wahrhaft Besonnenen gerichtet. Aber auch hier ist zu warnen vor unzeitigem Eifer, vor blindem Enthusiasmus, wodurch das Erhabenste zur Karrikatur wird. In der Hoffnung, daß sich dieses Dritte, in welchem sich das Wahre an den Gegensätzen conzentriren muß, wirklich finden werde, bin ich mit fröhlichem Vertrauen an mein Werk gegangen. Vielleicht daß sich in der Fortsetzung desselben schon bestimmter von der Sache sprechen läßt. —

Niemand erröthe beschämt oder zitternd, sagt Herder gelegentlich, daß er von und über sich selbst schreibe. — Lasse sich dies jeder zurufen, der sich eines göttlichen

---

ihm gelungen, die Gegenpartei, die sich doch wahrlich nicht bloß auf Hengstenberg und seine Mitarbeiter beschränkt, als so unbedeutend darzustellen.

Geistes in ihm selbst bewußt ist. Gerade in Zeiten wie die gegenwärtigen sind, wo noch alles in der ersten Wirkung und Gegenwirkung verschiedenartiger Bestrebungen fluctuirt, in Zeiten des Zwiespaltes und der Verwirrung, ist nichts so sehr zu wünschen, als daß vieler Sinnen und Denken offenbar werde, damit im Widerstreite der Wahrheitssinn geschärft, das rechte lebenskräftige Wort geweckt, das Gemüth beruhigt, der Frieden, den wir alle suchen, gewonnen werde. Daher fürchte ich keine Mißdeutung von Seiten der Wohlgesinnten, wenn ich am Schlusse dieses Buches persönlicher hervortrete. Es gehört, wie jeder strebende Mensch erfährt, viel Kraft dazu, um immer im Wesentlichen zu wachsen, und „sehr viel Ballast, um nicht, wenn alles schwankt, auch mit zu schwanken.“ Und wenn, wie es in der jetzt herrschenden Verfassung der Welt zu geschehen pflegt, durch die Ueberfülle von Materialien, nach einem Wort von Lichtenberg, das Gedächtniß gewohnt wird die Haushaltung für Empfindung und Geschmack zu führen, wenn, setze ich hinzu, ein gehässiger Parteigeist in allen göttlichen und menschlichen Dingen die einfachsten Gesichtspunkte verwirrt: da bedarf es oft einer tiefen Philosophie, unserm Gefühl den ersten Stand der Unschuld wieder zu geben, sich aus dem Schutte fremder Dinge herauszufinden, selbst anzufangen zu fühlen und selbst zu sprechen, und, ich möchte fast sagen, auch einmal selbst zu existiren *). — In dieser Beziehung verdanke ich keinem der Meister in der Wissenschaft so viel, wie dem tiefsinnigen Schelling, dessen Vorträge in München gehört zu haben, eine der glücklichsten, der einflußreichsten Begebenheiten meines Lebens ist. Gern ergreife ich die Gelegenheit zu bekennen, daß ohne die

*) Lichtenberg's vermischte Schriften. Bd. 1. S. 177.

wissenschaftliche Anregung, die ich durch diesen großen Denker erfuhr, der aller Weltgegenden der Philosophie gleich mächtig ist, schwerlich der Plan zu diesem Werke hätte reifen können. Und wenn ich, gewiß zu meinem Nachtheil, versäumte, diesen Plan mit ihm zu besprechen, so wird es doch, hoffe ich, erfreulich für ihn sein, hiermit zu erfahren, daß er zu Thaten spornend das Buch seiner Gedanken aufgeschlagen hat. So voreilig aber war ich nicht, über seinen jetzigen Standpunkt specielle Aufschlüsse geben zu wollen. In der Erwartung, daß er selbst wieder als Sprecher der Zeit hervortrete, habe ich vermieden mich näher auf ihn zu beziehen, als der Stoff meiner Arbeit zu fordern schien. Ich bekenne aber um so lieber, daß er in mir neue Lust zu lernen und neues Vertrauen zur Wissenschaft geweckt hat, je nichtswürdiger das Gerede ist, womit bisweilen gewisse galimathisirende Zeitschriften seine Lehre zu verdächtigen suchten. Jenen auflauernden Phantasten, die ohne alle Empfänglichkeit sind für inhaltsvolles Wissen, mußte freilich eine aus tiefer Anschauung geschöpfte Philosophie als Schwärmerei erscheinen. Aber haben sie nicht von jeher jedes Product des Genies und der ächten Gelehrsamkeit faunisch unter die Füße getreten? Immer reden sie mit scheinbarer Begeisterung von Vorwärtsschreiten im Lichte der Vernunft. Wird aber wirklich einmal ein bedeutungsvoller Schritt vorwärts gethan, so halten sie den frischen Hauch, der diesen Schritt begleitet, für Nebelwind, und die Fluth ihrer Worte, die „unerquicklich wie der Nebelwind," ergießt sich ohne Scheu und Scham.

„O daß er käme, der uns den ächten Theismus lehrte, die Höhen und Tiefen dieses wundervollen Systems uns eröffnete! Er würde ein empfängliches Geschlecht finden!" — So sprach Schelling zu einer Zeit, wo

er in seiner veränderten Richtung noch wenig erkannt wurde. Möchte er nun selbst nicht länger zögern der Welt zu verkündigen, welche Antwort ihm geworden ist auf seine eindringlichen Fragen an das Orakel der Welt; möchte er das System des ächten Theismus, wie es sich in der Tiefe seines Geistes gebildet, mit dem vollen Vertrauen darlegen, welches den Mächtigen in der Welt des Denkens von jeher eigen war. Gewiß, ein empfängliches Geschlecht wird er finden!

Doch nicht auf einmal und aus eines Einzigen Munde kann das Wort des Jahrhunderts ganz ausgesprochen werden. Würde zunächst auch nur entschieden die Aufgabe gestellt und der Weg gezeigt, der zu ihrer Lösung führt, wie viel wäre damit gewonnen! Auch sei uns jeder willkommen, der für die Wissenschaft Worte des Lebens hat; denn nur durch allseitiges Zusammenwirken wird der Baum der Erkenntniß mit treuer Hand gepflegt. Weht aber in diesem einmal wieder frischer Lebenshauch, dann wird im Kampfe unsrer Zeit die Liebe aufhören machtlos, wird die Macht aufhören lieblos zu sein *).

*) Wer Großes erwartet vom Geiste der Wissenschaft, muß wohl auch diesen Geist für einen heiligen halten, und gewiß, nur sofern er sich als solcher bezeugt am innern Menschen, indem er eine Wiedergeburt aller Begriffe zu Stande bringt, verdient er so hoch gestellt zu werden; denn nur wo er dies vermag wird der Gedanke mächtig in der Energie und Lauterkeit der Gesinnung, und eben darauf kommt es an. Uebrigens wird der ächte Philosoph, auch wenn ihm nicht mehr grausen dürfte vor der Welt, die er kennt, immer noch Ursache haben zu trauern über die Nacht der Unwissenheit, mit der wir ringen; und wer irgend einmal mit Bedacht und Umsicht unter den Trümmern der Systeme wandelte, der weiß auch, daß gerade Gründlichkeit hier eben so demüthigen als erheben kann. Jener Philosophie aber, die sich für die verheißene Erneuerung des Geistes ausgibt,

Schlüßlich habe ich nur noch ein Wort über meine den Katholicismus betreffenden Ansichten hinzuzufügen. Die Art wie ich über Stolberg's Uebertritt zur katholischen Kirche geurtheilt habe (s. S. 214.), kann mir bei dem herrschenden Parteihaß leicht übel gedeutet werden. Je mehr dies zu befürchten ist, desto bestimmter will ich mich erklären.

Im Wesen des Katholicismus sehe ich keineswegs einen todten Buchstaben, auch er hat seine lebendige Seele; denn er ist, weil überhaupt nicht auf den Buchstaben, auf den Menschen gebaut. Und noch liegt in ihm, wie ich mit einem geistreichen Schriftsteller unsrer Zeit behaupte, die Richtung nach organischer, den ganzen Menschen umfassender Erkenntniß und Anbetung Gottes. „Noch haben die Sinne, das Gemüth, der Verstand und das thätige Leben gleichen Antheil an der Religion des Katholiken. Nur in diesem Sinne ist die katholische eine allgemeine Kirche; denn nur jene organische Erkenntniß bietet gleich der Erde dem himmlischen Licht alle Seiten dar, und ist deßfalls die einzige, die auf Allgemeinheit Anspruch machen kann. Was hier als Idee ausgesprochen ist, liegt wenigstens als dunkel geahndetes Bedürfniß in der Seele des

---

während sie doch nur in der abgeschmackten Form dürftiger Definitionen sich bewegt, weiß ich kein besser Wort entgegenzusetzen, als das des Weltapostels: Ich achte alles für Schaden gegen die alles übertreffende Erkenntniß Christi; und halte es für Koth, damit ich Christum gewinne.

Zahme Xenie.

„Was ist denn die Wissenschaft?"
Sie ist nur des Lebens Kraft.
Ihr erzeuget nicht das Leben,
Leben erst muß Leben geben.

ungebildeten Katholiken, und er findet es auch auf rohe Weise in seiner Kirche befriedigt. Er sieht seinen Gott, er fühlt sich von seinem Dasein mit andächtiger Leidenschaft ergriffen; er denkt ihn, und er handelt für ihn. Darum genügt dem rohen Menschen die katholische Religion wie keine andere, und auch der Gebildetste würde sich damit begnügen, er würde keine andere mehr kennen, wenn bei ihm nicht einseitig ein Organ vorherrschte, oder mit Hintansetzung des andern ausgebildet wäre, um so viel umfassen zu können, als der vollendete Katholicismus an Bildung verlangt. Die Idee, Gott mit allen Organen zu verehren und anzubeten im Gegensatz gegen alle andern Religionen, in denen nur das eine Organ vorwaltet, ist äußerst einfach; aber die Realisirung einer ihr entsprechenden Kirche übersteigt das Vermögen der Geschlechter, die bis jetzt gelebt haben und leben. Ich wiederhole also, nur die Befriedigung jenes Bedürfnisses, wie sie der gemeine Katholik auf rohe Weise in seiner Kirche findet, ist die erhaltende Kraft, ist das Wesen des Katholicismus, und die Bücher, die das Volk nicht einmal kennt, sind nur einseitige Ausflüsse jener Kraft für die Gelehrten und gegen die Gegner, und allen Gebrechen der Wissenschaft unterworfen." *) —

Das Wahrste in dieser Auffassung des Wesens im Katholicismus ist, daß dieses Wesen zu suchen sei in der Idee, Gott mit a l l e n O r g a n e n zu verehren und anzubeten. Dem ächten Katholiken ist das ganze Leben e i n e große Symbolik, und die Vermittelung alles Irdischen, daß es Zusammenhang erhalte mit dem Ueberirdischen, mit der Gottheit, die erhabene Bestimmung seiner Kirche. Verkennen wir nun nicht, daß im Protestantismus der wahrhaft

*) W. M e n z e l, die deutsche Literatur. Th. I. S. 97. u. f.

geistige Zusammenhang vielfach zersplittert ist *), so wird erklärlich, wie auch Protestanten, die mehr als nur Schwärmer sind, zur katholischen Kirche ihre Zuflucht nehmen können. Gleichwohl kann auch das Princip des Protestantismus nicht aufgegeben werden. Es hat welthistorische Bedeutung erlangt und muß wirken fort und fort, bis es dem der alle Wunden heilt, gefallen wird, diesen tief einschneidenden Gegensatz zu lösen. So lange dies nicht geschehen, gelte uns folgende Ermahnung Schleiermachers:

„Jeder besinne sich und sehe zu auf welche Seite er gehöre mit seinem Christenthum, und in welcher Kirche er ein religiöses miterbauendes Leben führen könne, und wer einer gesunden tüchtigen Natur sich erfreut und dieser auch folgt, der wird sicher nicht irre gehen . . . Derjenige nun sei mir ehrenwerth, der, indem er einen solchen Uebergang wagt, nur seiner Natur zu folgen bezeugt als welche nur in dieser, nicht aber in jener Form des Christenthums einheimisch wäre; aber ein solcher wird auch Spuren dieser natürlichen Beschaffenheit in seinem ganzen Leben aufzeigen und nachweisen können, daß er durch seine That nur äußerlich vollendet habe, was innerlich und unwillkührlich schon immer und gleichzeitig mit ihm selbst vorhanden gewesen **).“ —

Und nun darf ich wohl noch eine mahnende Stimme wecken aus Friedrich Schlegel's Grabe:

„Wenn zwei Staaten von einem sehr verschiedenartigen innern Regierungssystem, zwei Nationen, die sich in Sprache und Sitten ganz fremd und eher entgegen-

---

*) Auch Göthe, dem niemand den Vorwurf des Kryptokatholicismus machen wird, erkennt dies an. S. Aus m. L. Th. II. S. 179.

**) Aus Schleiermacher's Reden über die Religion.

stehend sind, sich von einem gemeinschaftlichen und allgemein furchtbaren Feinde bedroht sehen; so vergessen sie alle ihre Charakterverschiedenheit und sonstige frühere Disharmonie und schließen einen redlichen Bund zur gemeinsamen Vertheidigung und zur gemeinsamen Rettung. Möchten also auch die Gutgesinnten von beiden Seiten des Glaubens, wenn auch ihre innere Verschiedenheit noch nicht gleich ganz weggeräumt oder ausgesöhnt werden kann, wenigstens fürs erste, und zunächst, gegen den gemeinsamen Feind aller Wahrheit und alles Glaubens einen aufrichtigen Frieden und festen Verein mit einander schließen *)! —

*) Aus Fr. Schlegel's Concordia.

Verbesserungen.

S. 43. Z. 5. ist den zu streichen.
" 48. " 22. statt sollte lies: solle.
" 50. " 1. st. Feuerabend l. Feierabend.
" 51. Anm. Z. 2. st. quo ad l. quoad.
" 54. letzte Z. st. auch l. auf.
" 55. Z. 19. st. Versöhnunslehre l. Versöhnungslehre.
" 58. " 19. st. Sparche l. Sprache.
" 69. " 23. st. nach l. noch.
" 89. " 2. ist nach dem Worte glücklich zu einzuschalten.
" 130. " 21. st. Tugend l. Jugend.
" 135. " 5. von unten st. unterschriebt l. unterschreibt.
" 175. " 14. st. Begriff l. Angriff.
" 176. " 19. st. werden l. worden.
" 199. " 7. st. die l. diese.
" 203. " 17. st. mir l. nur.
" 208. " 11. st. narürlichen l. natürlichen.
" 224. Anm. Z. 13. st. ihn l. ihm.
" 283. Z. 9. st. das l. daß.
" 284. " 28. st. Breifwechsel l. Briefwechsel.
" 286. " 6. st. transcendental l. transscendental.
" 288. " 27. st. eines l. jenes.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Herbst, Ferdinand Ignaz,

Johann Georg Hammann, Friedrich Heinrich Jacobi

Leipzig 1830

Biogr.c. 144 m-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10070324-1